الحبيب الجنحاني

من قضايا الفكر

الشركة التونسية للتوزيع

من قضايا الفكر

الحبيب الجنحاني



الشركة التونسية للتوزيع

تقديم

نقدم للقارىء الكريم ضمن هذا الكتاب مجموعة من المقالات والدراسات تعالج قضايا فكرية شتى ولكن توحد بينها ميزة أساسية ، وهي النضال في سبيل فكر حرّ خلاق ، والذود عن حرية هذا الفكر ايمانا منا بأن المجتمعات النامية بصفة خاصة ، وبينها مجتمعنا ، في حاجة ملحّة إلى تدعيم حريّة الفكر لتضيء سبيل التقدّم الحق .

ان دور الفكر الطليق الخلاق دور أساسي في كفاح الشعوب النامية من أجل بناء مجتمعات متقدمة مزدهرة، والتخلص نهائيّاً من رواسب عصور التدهور والتحجّر ، ومن جميع مظاهر الاستعمار القديم والجديد ، و لا سيما مظهر الاستعماري الثقافي ، وهو لون أشد خطرا ، وأعمق أثرا — في نظرنا — من الالوان الاخرى .

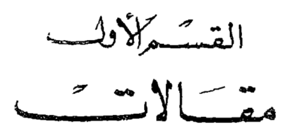
وقد قسمنا محتوى الكتاب إلى قسمين :

— يتضمن القسم الاول أهم المقالات التي نشرت في ركن الافتتاحيّة الثقافيّة للملحق الاسبوعي لصحيفة « العمل » « أدب وثقافة » أثناء اشرافنا عليه بين عدد 1965/7/9 ، و 1966/11/4 ، وقد سمينا هذا الكتاب باسم هذا الركن « من قضايا الفكر » ، ولم نحوّر في هذه المقالات إلا تحويرا جزئيا يمس غالبا الاسلوب، وقد أصبح بعضها الذي يعالج موضوعات الحياة الثقافية في ابانها ، أو يتصل بالسياسة الثقافية ، ضمن النصوص الذي دخلت سلفا في تاريخ فترة معينة من حياتنا الثقافية، فهي مرآة صادقة لبعض قضاياها واتجاهاتها .

— أما القسم الثاني فيحتوي على مجموعة دراسات مطوّلة يتسم بعضها بالطابع الاكاديمي ، ولكنها تلتقي مع مقالات القسم الاول في ذاك الايمان بالنّضال في سبيل الابداع الفكري، وحتميّة الذود عن حريّة الابداع ، وضرورة مساهمة المفكرين الحاملين لمشعل الالتزام الحر في إنارة درب النضال لشعوبهم ، وتوضيح رؤيتها ، ويمثل هذا — في رأينا — دعامة أساسيّة لتشييد مجتمع اشتراكي ديمقراطي متطور .

تونس في 18 مارس 1974

الحبيب الجنحاني


القسم الأول
مقالات

... من قضايا الفكر

مسؤولية النخبة المثقفة

منذ القدم كان الاهتمام بقضايا الفكر ، وشؤون الثقافة أمرا لا يخلو من صعوبة وتعقيد معا إذا كان الهدف من ذلك أن يجد الفكر صداه العميق ، وأن يكون متفاعلا مع المحيط الذي يعيش فيه . ويكون ذلك الاهتمام أشد تعقيدا ، وأكثر صعوبة إذا حملت ظروف تاريخية معينة المفكر مسؤوليّة ذات صبغة عالمية أو قوميّة .

وبالرغم من أننا نعيش في عالم شاب ، عالم يمكن أن نشبهه بفتاة لم يتجاوز سنها سبعة عشر ربيعا — حسب تعبير جان كوكتو — فان ذلك لا يمنع من الاعتراف بوجود القلق والحيرة اللذين تدخلهما اليوم مشاكل عالمنا وأزماته على نفوس المفكرين بصفة خاصة ، أزمات تجعل رجال الثقافة يشعرون اليوم بمسؤوليات خاصة تجاه مصير الانسانية ، ومستقبل الحضارات لم يشعروا بها في عهود تاريخية غابرة ، أليس من الطبيعي أن نجد بعد ذلك أعلام الفكر العالمي ، ولا سيما المتفائلين منهم بمستقبل عالمنا الشاب ، يساهمون مساهمة فعالة في حل تلك الأزمات ، وفي فضح أسبابها ، وهم يملكون مهارة كتابة الحقيقة ، وفن اكتشافها .

وإلى جانب هذه المسؤوليات في النطاق الانساني العام يتحمل المثقف في البلدان النامية مثل بلادنا مسؤوليات خاصة ، مسؤوليات تفرضها الفترة التي تمر بها هذه البلدان في عالمنا الحديث ، فترة تجعلها تتميز في كثير من الأحيان عن مسؤوليات المثقف في البلدان المتطورة اقتصاديا .

انها لظاهرة بارزة في تاريخ الفكر التونسي الحديث تلك التي تعكس وعي النخبة المثقفة بهذه المسؤوليات سواء في سلوكها طريقا وعرا ، طريق

النضال السياسي اليومي أو في ربطها لشؤون الفكر بمشاكل مجتمعنا على اختلاف ضروبها ، ان العمل على ابراز مميزات الثقافة التونسية ، واقامة الدليل على وجود فكر تونسي أصيل كان مرتبطا وثيق الارتباط بالعمل على إبراز مقومات الذاتية التونسية التي حاول النظام الاستعماري طمسها . وهكذا كانت شؤون الفكر انعكاسا للظروف التي عاشها مجتمعنا انذاك كما تتفاعل اليوم مع التطورات الثورية التي تمر بها بلادنا .

وهل يمكن أن نتحدث عن دور الفكر التونسي في الماضي والحاضر دون الاشارة إلى الدور الهام الذي لعبته الصحافة الوطنية في أدائه لتلك الرسالة ؟ .

اننا لا نبالغ حين نقول هنا : ان الصحافة الوطنية هي من اغنى مصادر تاريخ الفكر التونسي منذ منتصف القرن الماضي . إحياء لهذه السنة الحميدة في تاريخ صحافتنا الوطنية أصدرت جريدة « العمل » صفحة اسبوعية لشؤون الأدب والفكر دامت بضعة سنوات ثم احتجبت عن الصدور ، بعدما أيقنت ادارة الجريدة أن الصفحة أصبحت لا تؤدي الهدف المطلوب في خدمتها لرسالة ثقافية سامية ، وعز ذلك على إدارة الجريدة ، وعلى قرائها .

وتبرز اليوم صفحة « أدب وثقافة » محاولة أداء تلك الرسالة السامية ، مساهمة في نهضتنا الفكرية مساهمة متواضعة ، آملة أن تصبح الملتقى الاسبوعي لرجال الثقافة في جمهوريتنا ، وصدى لشؤون الفكر العالمي ، ومن بين أهدافنا الاساسية في هذه الصفحة معالجة شؤون الفكر العويصة ، معالجة عمادها : الدقة ، والصراحة ، والجرأة ،. اننا نؤمن بجدوى المعارك الفكرية حين تكون موضوعية وعميقة ، وأمقت شيء إلى نفوسنا النفاق في شؤون الفكر ، والشعور بالغرور في معالجة قضايا الثقافة الحق .

إن صفحة « أدب وثقافة » ترحب بكل انتاج يتسم بطابع الجد والخلق.

« أدب وثقافة » ، 1965/7/9.

... مــن قضايــا الفكــر

مفهـــوم الثقـــافـــة

معالجة المشاكل الخطيرة بكل جرأة وصراحة ، إثارة القضايا الهامـــة في حياتنا الثقافية ، بحث أسس ومميزات الشخصية الثقافية للمجتمع التونسي الجديد ذلك هو الهدف الاسمى الذى وضعناه نصب أعيننا عند تحديدنا للخطوط العامة للرسالة التي يجب أن تؤديها صحف ثقافية أسبوعية في جريدة يومية ، فمن السلبية ، إذن ، ألا تحدث أفكار جديدة وثورية حول الثقافة ومشكـــلاتها رجة ، وألا يكون لها صدى عميق .

إن عدم اتصالنا بمناقشة ، أو تعليق حول الافكار التي وردت في المقال الرئيسي الذي نشرناه في العدد الاول من « أدب وثقافة » والذي يعالج مفهوم الثقافة ودور المثقف في المجتمع جعلنا نبدأ النقاش في هذه الكلمة ، إيمانا بأن مفاهيم الثقافة ومسؤولياتها ما زالتا في حاجة إلى تدقيق وتوضيح في بلادنا ، وبأن دور المثقف في البلدان النامية ، ومقارنته بدور المثقف في أروبـــا أو أمريكا هو حري أن يكون موضوع بحث مركز .

إن كاتب المقال ينتمي إلى عدد قليل من المسؤولين عن الثقافة في بلادنا الذين استطاعوا أن يوفقوا — ليس ذلك سهلا ولا شك — بين المشاكل اليومية والروتينية أحيانا لمسؤولية ثقافية وبين مواصلة الانتاج الفكري فقد أثار الاستاذ مصطفى الفارسي في مقاله « والثقافة ذات البروج » قضايا حرية بالاهتمام ، والتمعن فيهـــا : « وإن ثقافـــة الطبقة لها بدورها مفهوم واضح مدقق إذا قارناها بثقافة عموم المجتمع القليلة التطور ؛ فثقافة السواد ليست ثقافة النخبة » . اننا نهدف أن تكون ثقافتنا ثقافة المجموعة ، ثقافة شعب لا ثقافة نخبة ، ولكن أملنا هذا لا يمنعنا من الاعتراف بحقيقة تثبت اليوم أن

جزءا هاما من ثقافتنا هو ثقافة نخبة ، كيف يجب أن تصبح ثقافتنا ، إذن ، ثقافة المجموعة ؟ ما هي سياستنا الثقافية لتحقيق اندماج النخبة في المجموعة ليزول النشاز ، ولتكتمل عناصر ثقافة المجموعة ؟ أليس كل هذا جديرا بالتحليـــل والـــــدرس ؟

قضية أخرى أثارها الأستاذ مصطفى الفارسي حين كتب يقول : « لكن بقدر مـــا يندر أن تتجمع كل صفات الثقافة في شخص واحد، ونستخلص من هذا أن الشخص المثقف بالمعنى الصحيح ليس إلا خيالا لا وجود له ولا كيان » . إن هذا — في رأينـــا — ليس مبالغة ، أوتطرفـا من ت . س . اليوت ، أو من مصطفى الفارسي ، انه الفهم الحق لشمول الثقافة، وتشعب ميادينها وقضاياها ، أليس من الطريف أن نجد أبعد الناس عن الثقافة — ولكنهم ينتسبون إليها رسميا — أشدهم جحودا لهذه الحقيقة البسيطة . ونعني أولئك الذين حينما بدأوا يشمون (رائحة) الثقافة اعتقدوا انهم بلغوا القمة أو أصبحوا من « المثقفيـــــن » . ومن يدري لعل هذا من مآسي الثقافة في البلدان النامية .

أثار الاستـــاذ مصطفي الفارسي قضية ثقافة الفرد وثقافة الطبقة ليصل بعد ذلك إلى نتيجة قد تثير حنق أصحاب الياقات البيضاء ، والقابعين في البروج العاجية من «المثقفين» لانه لا يريد أن يفتش عن الثقافة عندهم، عند من إذن ؟ « لهذا يجدر بنا أن نبحث عن الثقافة لا عند الفرد ولا عند طبقة خاصة بل عند المجتمع في شموله وكل أجزائه ، في ذلك المحيط الذى يتسع مداه يومـــا بعد يوم في « الشعب » والشعب أساس الثقافة فهو ركنها في آن واحد .

في الوقت الذي نشيد فيه بالتطورات التي حققتها بلادنا في الميدان الثقافي نعترف بوجود مشاكل ثقافية أهمها مشكلة ندرة الانتاج الفكري القيم . تلك هي المشكلـــــة الكلاسيكيـــة في حياتنا الثقافيـــة .

ان القضايا التي لمحنا إليها في هذه السطور تدفعنا إلى تغيير نظرتنا لمفاهيم الثقافة ، وإلى وضع شؤون الفكر موضع درس وتمحيص جديدين . ولكن هل نستطيع أن نغير ونخلق جديدا في هذا المجال دون أن نغير ما بأنفسنـــا : معشـــر (المثقفيـــــن) ؟

« أدب وثقـــافة » ، 1965/7/23.

... مــن قضايــا الفكــر

في ذكـرى بـول فـاليـري

ان الكياسة هي عدم اهتمام منظم ، تلك هي النظرة التيكان ينظر بها بـــــول فاليري إلى العلاقات بين الناس ، أو بين كثير منهم وهي نظرة من نظراته للحياة ، أو فكرة من « أفكاره السيئة » التي جعلته غامضا ، معقدا ، متشائما عند عدد كبير من قـــرائه .

لا شك أن بول فاليرى الذي احتفل أخيرا عالم الفكر ، وفي كل مكان فيه للفكر قيم وقداسة ، بالذكرى العشرين لوفاته توفي مبكرا ، ولكنه ولد قبل زمانه بفترة طويلة ، ومن يدري لعل ذلك هو الذي جعله يبدو غامضا إلى درجـة التعقيد ، غير مبال إلى درجة الهدم ، قاسيا إلى درجة فقدان الانسانية أحيـــــانا .

حـــاول فاليري أن يغير مقاييس مجتمعه إلى الحياة ، وأراد أن يفهم الانسان مغزى الحياة فهما جيدا ، وآمن أن تقديرنا لكثير من الأشياء في حياتنا اليومية متأثر كل التأثر بتقاليد بالية مرت عليها مئات السنين . إن تقدم العلم في جميع الميادين أثبت في وضوح حرية الانسان في الخلق والابداع ، ولكن ذلك لم يكفه ليتحرر من مقاييس حياتية بالية ومفاهيم خاطئة . عـــاش بـــول فاليرى غريبا في مجتمعه لان الناس لم يفهموا محاولته وأهدافه فالتجأ إلى « الافكار السيئة » التي أرادها في الحقيقة أن تكون طيبة ، بناءة ، وخلاقة لانها هـــــدامة .

إن هذا المفكر الذي شيعته فرنسا كلها في جنازة وطنية يوم 20 جويلية1945 كان مؤمنا عميق ايمان بحرية الثقافة في التزامها ، وبفعالية الفكر في خدمته لقضايا الانسان ، وبعد سنوات قصيرة احتل مكانة مرموقة في عالم الادب

والشعر . واليوم ، وبعد مضي عشرين سنة على وفاته ، تطبع من مؤلفاته ملايين النسخ ، وتقرأ في اللغات العالمية المشهورة . وبالرغم من المكانة التي أصبح يحتلها مفكرون يتمتعون بشهرة عالمية بعده أمثال سارتر ، أوليفي شتراوس ، فإن شهرة بول فاليري ، واتجاه القراء إلى مؤلفاته يزداد من يوم إلى يوم . ومنذ سنوات طويلة اهتم مفكرون تونسيون ببول فاليري ، ودرسوه ، وكانوا من رواد الثقافة القليلين في افريقيا وآسيا الذين فهموه حق الفهم . الترجمة العربية الأولى لقصيدة فاليري الخالدة « المقبرة البحرية » نشرتها مجلة « المباحث » التونسية . وفي إحيائنا بهذه الكلمة الموجزة لذكرى وفاة بول فاليري احياء لذكرى أحد عمالقة الفكر الحديث أولئك الذين يجدون في تونس الفكر كل تقدير ، وكل فهم عميق .

« أدب وثقافة » ، 1965/8/6.

... مــن قضايــا الفكــر

البحــث العلمــي في بلادنــا

(1)

ان توفر الروح العلمية، وانكباب فئة من الجامعيين على البحث العلمي في جميع فروع المعرفة عنصران متممان لكل نهضة تعليمية وثقافية، وتكون هذه النهضة ناقصة الشمول قليلة العمق إذا فقدتهما ، أو تكاد . ومن المعروف أن توفر البحث العلمي أمر صعب في البلدان المستقلة حديثا مثل بلادنا لارتباط ذلك وثيق الارتباط بتوفر إطارات جامعية عليا ، وبوجود امكانيات مادية سخية ، وليس أخيرا ارتباطه بوجود تقاليد جامعيـــة .

ولكن نهضتنا الجديدة أردناها — منذ انطلاقهـا — أن تكون شاملة ، تتناول جميع الميادين ، فاعطى البحث العلمي ما يستحقه من عناية ورعاية تسمح بها الامكانيات البشرية والمادية ، وهكذا أصبحنا نلاحظ حركة جدية في هذا الميدان وأصبحت فكرة التخصص ، والاتجاه نحو الدراسات المركزة تنتشر بين شبابنا الجامعي من يوم لاخر ، ولا بد من الاشارة هنا إلى تشجيع الحكومة على زيادة التخصص، واعداد أطروحات جامعية حول موضوعات مختلفة، فقد انشأت منحا للتخصص ، وأصبحت تساهم في بعض التكاليف التي يتطلبها اعداد اطروحة جامعية، ونأمل أن تتبلور أكثر فكرة منح التخصص وان تضبط بدقة شروط التمتع بها ، إن بعض الجامعات الاوروبية التي تقدم مساعدة على القيام بالبحث العلمي تشترط أن يكون المترشح للمنحة قد نشر بحثين مطولين على الاقل في مجلات علمية والهدف من ذلك أولا اختبار الروح العلمية لدى المترشح ، وثانيا التشجيع على نشر البحوث العلمية ،

والذين يتجهون إلى البحث العلمي يمثلون في جميع البلدان نخبة النخبة من من الجـــامعيـيـــــن .

والخطـــوات الاولى التي حققتها بلادنا في ميدان البحث العلمي هي :

أولا – بعث مركز البحوث الاقتصادية والاجتماعية الذي بدأ يقدم لنا ثمراته الاولى فقد أصدر بحوثا تسترعي الانتباه وأصبحت مجلته من المجلات العلمية القليلة التي تعرف بحركة البحث العلمي التونسي ، إن تسجيل هذه الخطوات الايجابية التي استطاع أن يحققها المركز في بحر السنوات الأخيرة لا يمنعنا من الشعور بأنها خطوات بطيئة ومقتصرة على بعض موضوعات البحث العلمي ، ونأمل أن يتمكن المركز قريبا من نشر بحوث جديدة تتناول أهم الموضوعات التي تمس تطور مجتمعنا في الميدان العلمي البحت، وأن يشمل نشاطـــه أهـــم ميادين البحث حتى يساهم مساهمة فعالة في ازدهار الحـــركة العلمية في تونس المستقلـــــة .

ثانيا – بروز حوليات الجامعة التونسية التي بدأت تجتمع حولها نخبتنا الجامعية والتي تهدف ان تكون مجلة الباحثين من بين أساتذة الجامعة وليس من السهل ان تصل منذ أعدادها الأولى الى مستوى مجلات الجامعات القديمة في البلدان الأوروبية، ولكننا لا نشك في أنها ستبلغ يوما ما ذلك المستوى، وأن تكون خير معرف بالروح العلمية الأصيلة في جامعتنا الفتية.

والملاحظة التي نريد الاشارة اليها هنا هي أن نشرنا للبحوث العلمية يجب الا يقتصر على ميدان الآداب والعلوم الانسانيـة بصفـة عامـة، بل لابد من العناية بصفة خاصة بالبحث العلمي في ميدان العلوم التطبيقية وميدان الصناعات. إن الباحثين التونسيين في هذه الفروع يمكن ان يساهموا بنتائج بحوثهم مساهمة مباشرة في تطورنا الصناعي والاقتصادي، إن البحث العلمي في هذا الميدان يتطلب نفقات باهضة قد تعجز عليها الجامعة او مراكز البحوث الأخرى ، وهنا يمكن – فيما اعتقد – ان تساهم بعض القطاعات الاقتصادية في النفقات على اساس انها ستكون المستفيدة الاولى من نتائج تلك البحوث ، فيمكن ان يعقد اتفـاق بين مصنع من المصانع وبين معهد من المعـاهد العلمية أو التقنية يقوم بابحاث تهم منتوجات المصنع فيشارك في تسديد بعض النفقـات التي يتطلبها البحث مقابل انفراده بعد ذلك باستغلال

النتـائج التي سيؤدي اليها البحث. هذه خواطر بدر ت لنا بعد دراسة بعض التجار ب الاجنبية ويمكن ان توضع موضع الدرس في بلادنـا.

إن رسالة خلق الروح العلمية ، وازدهار حركة البحوث في بلادنا مناطة طبْعـا بعهدة إطارات الجـامعـة التونسيـة ، فلجامعتنا – مثل الجامعـات الاخـرى – مهمتان: التعليم والبحث ، قد تؤدي مشكلة الاطارات وحاجتنا الملحة إلى أساتذة في التعليم الثانوي إلى اعطاء الأولوية لمهمة الجامعة التعليمية ولكن هذه الظاهرة هي حالة وقتية ستنتهي ظروفها بعد سنوات قليلة ، ورأينا كيف أن الجامعة رغم حداثة سنها ، ورغم الحاجة إلى أساتذة للتعليم الثانوي بالدرجة الاولى لم تهمل مهمتها الثانية ، مهمة البحث العلمي ، بل وجهت لها عناية خاصة ، المهمتان هما – في الحقيقة – مرتبطتان كل الارتباط ، فليس هنالك اختلاف في الرأي بين المهتمين بالتربية الجامعية حول أهمية البحوث العلمية في خلق الروح الجامعية الحقة بين طلاب الجامعة وكل المنتسبين اليهـا ، فالجامعة هي الوسط الذي يبرز منه الباحثون فضلا على تخريج الجامعيين ، وليس كل جامعي باحثـــا .

ليس غريبا بعد هذا أن نجد أهم الجامعات الاوروبية تتجه من يوم لآخر إلى تعميم طريقة تكليف الطلبة بالقيام ببحوث علمية صغيرة ، أو بتجارب معينة داخل المخابر ، وكم من بحث طالبي نشرته مجلات علمية ، وكم من طالب في العلوم التطبيقية توصل إلى نتائج جديدة هامة ، ان هذه الطريقة تساعد أولا على اكتشاف روح البحث عند الطـــلاب مبكرا ، وثانيا على تركيز الروح الجامعية بين الطلبة ، إن هذه الطريقة تتطلب من أساتذة الجامعة عناية خاصة ، ومجهودا كبيرا ، مجهودا للتوجيه والإشراف ، وهذه الطريقة هي ذات شأن بالنسبة للجامعات الجديدة التي تسعى لخلق التقاليد الجامعية ، ونشـــر الروح العلميـــــة .

« أدب وثقـــافة » ، 1965/8/13.

... مـــن قضايـــا الفكـــر

البحث العلمـــي فـي بـلادنا

(2)

أشرنا في الاسبوع الماضي إلى الخطوات الايجابية التي خطتها بلادنا في ميدان البحث العلمي في بحر السنوات الماضية، ونريد الاشارة اليوم إلى الصعوبات التي تعترض تطور البحوث العلمية التونسية بخطوات أكثر سرعة ودقة :

أولاً — ان قضية التقاليد الجامعية وعدم وجود اطارات جامعية كافية متجهة للبحث زيادة على مهمتها التربوية عرقلا انبعاث جو علمي له طابعه الخاص، ومميزاته المكتسبة نتيجة تطوره ونتيجة تفاعله مع معْطيات المجتمع ومتطلباته فما نشاهده اليوم لا يعدو أن يكون بوادر مشجعة تجعلنا نتفاؤل بانبعاث وتطور ذلك الجو العلمي الذي نهدف إليه فهنالك أسس وظروف لا بد من توفرها ليؤدي البحث العلمي رسالته كاملة وليأخذ عالم البحث المكـــانة التي يستحقهـــا في حياتنا .

ان فترة الانقطاع بيننا وبين الجو العلمي الذي كان موجودا في المجتمع القيرواني أيام ازدهار الحضارة الاسلامية في المغرب العربي، أو الجو العلمي في تونس أيام ازدهار الحياة الفكرية في العهد الحفصي لعبت دورا في فقداننا لأبسط الاسس التي يقوم عليها عالم البحث رغم الاختلاف الواضح بين مميزات ومتطلبات الجو العلمي في تلك الايام وبين مميزاته وأهدافه اليوم .

إن عدم توفر ذلك الجو العلمي الذي نشاهده بوضوح في عدد كبير من المدن الجامعية الاوروبيّة يشكل ـــاذنـــ إحدى صعوبات البحث العلمي في بـــلادنـــا .

ثانيـا ـــ تضم نخبتنا المثقفة عددا من الجامعيين القادرين على القيام بالبحوث العلمية ، ولكن هؤلاء الجامعيين اتجهوا ـــ نظرا لحاجة البلاد ـــ إلى العمل في ميادين أخرى ، ميادين لم تمكنهم من القيام ببعض البحوث العلمية رغم ملكهم لجميع الامكانات التي يتطلبها الانصراف إلى البحث ، إنهـــم ساهموا مساهمة فعالة ـــ سواء عن طريق مشاركتهم في قيادة المعركة التحريرية ، أو في بناء الدولة التونسية الجديدة ـــ في تركيز أسس مجتمعنا الجديد الذي سيتوفر فيه الجـــــو العلمـــي .

ان اختيار نخبتنا هذا هو اختيار كل نخبة جامعية واعية لظرفها التاريخي ولرسالتها النضالية ، انها ظاهرة بارزة نجدها في بلدان كثيرة وفي عصور تاريخية مختلفـــــة .

أمـا اليوم وبعد تركيز أسس الدولة التونسية الجديدة وبعد أن بدأ التخصص يغزو حياتنا العلمية والفكرية بصفة عامة فقد آن الأوان للعمل على مقاومة جميع الأسباب التي قد تجعلنا نخسر باحثا ناجحا ، أو تؤخر انبعاث الجـــو العلمي وانتشار الروح العلمية في أوساط الجامعيين التونسيين .

ثالثـا ـــ ومن صعوبات البحث العلمي في بلادنا ضعف وسائل البحث ففي ميدان العلوم التطبيقية نشكو نقصا فادحا في التجهيز فمخابرنا في المعاهد العلمية والتقنية تنقصها الآلات اللازمة والمواد الضرورية، ان القضية هنا هي قضية مادية بالدرجة الاولى فاننا لا نستطيع أن نوفر لعلمائنا في المخابر ما توفره دول صناعية متقدمة، وأعتقد أن تطبيق الاقتراح الذى أشرنا إليه في مقال الاسبوع الماضي والرامي إلى تعاون القطاع الصناعي مع معاهد البحوث سيساعد على حـل المشكلة مسـاعدة كبيرة .

ان ضعف وسائل البحث لا يقتصر على ميدان العلوم التطبيقية، بـل نلاحظه ـــ وربما بصورة أوضح ـــ في ميدان العلوم الانسانية فمكتباتنا تشكو قلـة التنظيم ، وقلة المصادر العلمية الجديدة وبأهم اللغات الحية ، إن توفـر الروح العلمية داخل المكتبات الكبرى يلعب دورا هاما في انبعاث الجـــو العلمـــــي وتطوره .

رابعـا ـــ هناك صعوبة أخرى لا تقل أهمية عن الصعوبات التي أشرنا إليها في ايجاز، أعني صعوبة عدم انتشار روح العمل الجماعي بين نخبتنا التي

تحاول اليوم الانصراف إلى البحث فبالرغم من اتساع ميدان البحث وخصوبته؛ فمازلنا نلاحظ التزاحم العقيم وطغيان روح الانفرادية في عالم البحث على روح التعاون والتشاور . هذه في الحقيقة تأثيرات الجيل السابق التي يحاول الشباب التحـــرر منهـــا .

ان جميع هذه الصعوبات هي صعوبات عادية وطبيعية ، وكلما قطعنا خطـوة في هذا الميدان من ميادين تطور مجتمعنا تضاءلت، إنها لا تضعف إيماننا الراسخ بمستقبـل البحث العلمي في بلادنا وازدهــاره .

« أدب وثقـافـة » ، 1965/8/20.

... مـــن قضايـــا الفكـــر

السينمـــا بيـن الفـــن والثقافـــة

من ميزات الحضارة الحديثة الرسالة الخطيرة التي تؤديها صناعة السينما اليوم، رسالة غزت جميع ميادين الحياة، وجعلت فن السينما يحتل تلك المكانة المرموقة في عالمي الفن والثقافة معـــا .

وبالرغم من سيطرة الروح التجارية على منتجي الافلام في كثير مـن. الاوقات فان الفـن السينمائي الذي تشعبت موضوعاته واتجاهاته يمتاز بروح الخلق والابـــداع .

ومنذ السنوات الاخيرة تطور فن الافلام القصيرة الاخبارية والتثقيفية تطورا كبيرا ، وفتح ميدانا فسيحا لهواة السينما . ولا شك أن هواة السينما ، وانتاج الافلام التثقيفية لها أهمية خاصة في البلدان النامية ولكن لا بد من مساعدة وتوجيه هواية السينما في بلد ـ مثل بلادنا ـ ليست له تقاليد سينمـائية عـريقـة .

أقام مهرجان قليبية الثاني الدليل على الخطوات الكبيرة التي خطتها هواية السينما الفنية في بلادنا، وكان فرصة للتعريف بتجربتنا في هذا الميدان ، والتعرف إلى تجارب البلدان الأخرى التي سبقتها في انتاج أفلام الهـواة وفرصة لربط العلاقات بين هواتنا وهواة السينما من بلدان مختلفة قدموا إلى المهرجان ، اننا نبالغ لو زعمنا أن هواية السينما قد بلغت درجة النضج في بلادنا ، وان انتاج الافلام القصيرة بلغ مستوى مرضيا لانه في الحقيقـة مـا يزال يشكو نقصا في الإخراج الفني ، وفي اختيار الموضوعات وخصوبتهـا ، ولكن إذا لاحظنا المدة القصيرة التي نظمت فيها مجهودات الهواة التونسيين داخل جمعية خاصة تشرف على نشاطهم السينمائي ، ولاحظنا الصعوبات

الفنية التي ما زالت موجودة أمام صناعة السينما بصفة عامة في تونس أدركنا بوضوح النتائج الايجابية التي أمكن لجمعية الهواة التونسيين أن تحققها في بحر السنوات الاخيـــرة .

والرسالة التوجيهية التي يمكن أن تؤديها هواية السينما لا تقل أهمية عن رسالتها الفنية ، انها الرسالة التي ترعى القيم الجديدة ، وتربي الذوق السليم، وتهذب العواطف وتبلورها، انها رسالة الثقافة التي تخاطب العقل، وتطرح مشاكل تطور المجتمع بطريقة جديدة وأكثر فعاليّـــــة .

« أدب وثقـافـة » ، 1965/8/27.

... مــن قضايــا الفكــر

مؤتمـر المؤرخيـن العـالمـي فـي فينــا

ينعقد هذه الأيام في العاصمة النمساوية المؤتمر الثاني عشر العالمـي للمؤرخين ويشارك فيه 2500 مؤرخ قدموا إلى فينا من بلدان مختلفة لمعالجة أهم المشاكل التاريخية، وللتعرف إلى النتائج الجديدة التي توصل إليها المؤرخون في بحر السنوات الاخيرة .

يتم انعقاد المؤتمر العالمي هذا بعد ندوات عالمية عقدها المؤرخون لبحث قضايا معينة ، وبعد مؤتمرات وطنية نظمتها جمعيات المؤرخين في بلدان عديدة . ونشير بهذه المناسبة إلى الاهمية الكبرى التي أعطيت بعد الحرب العالمية الثانية إلى ملتقيات المؤرخين في أوروبا ، وفي الولايات المتحدة الامريكية ، وإلى الدور الكبير الذي تلعبه البحوث التاريخية في توضيح العلاقات بين الدول ، وفي الكشف عن الأسباب الحقيقية لكثير من الاصطدامات والخلافات في العلاقات الدولية. وهنا يبرز بصفة خاصة دور البحوث التاريخية حول قضايا العصر الحديث لانها تمس من قريب مشاكل الساعة، وتوضح أصولها التاريخية ، وليس غريبا اذن أن نجد اليوم كثيرا من قضايا السياسة اليومية لا يمكـن فهمها فهما دقيقا دون الاحاطة بتطورها التاريخي ودون معرفة تاريخ العلاقات التي تـربط اليوم بين الدول ، ومن هنا جاء ارتبـاط التـاريـخ الحـديـث بالديبـلوماسية، والمكانة التي يحتلها في برامج التدريس داخل معاهد العلوم السياسية، ومدارس تخريج الديبلوماسيين ، ونجد في طليعة القضايا التي يهتم بهـا المؤرخون المختصون في قضايا التاريخ الحديث ، والعلاقات الدولية مشاكل الحرب العالمية الثانية ، فهنالك مجلات علمية مختصة فيها، وهنالك جمعيات تاريخية ألفت منذ سنـوات للتخصص في بحث الجوانب السياسية،

والاقتصادية، والعسكرية للحرب العالمية الثانية ، وتأثيرها المباشر في العلاقات الدولية اليوم .

* * *

وميزة مؤتمر المؤرخين الدولي هذه السنة تتمثل في أن مشاكل الاستعمار في افريقيا وآسيا تحتل المكانة الاولى في جدول أعمال المؤتمر ،فقد نظمت عدة ندوات علمية في أروبا في السنوات الأخيرة لبحث النظم الاستعمارية وتطور الحركات التحريرية في البلدان الافريقية والاسيوية وصدرت عنها كتب قيمة حول هذه الموضوعات الجديدة ، ولكن لأول مرة يفسح مؤتمر المؤرخين العالمي المجال بهذه الصورة لمشاكل الاستعمار، وقضايا البلدان المتحررة حديثا .

ان تاريخ الاستعمار، وتاريخ الحركات الوطنية في بلدان العالم الثالث أصبحا موضوع تخصص في كثير من معاهد التاريخ في الجامعات الأوروبية والامريكية، معاهد يتخرج منها اليوم المهتمون بالبلدان النامية في وزارات الخارجية ، وفي المنظمات العالمية، وفي قسم العلاقات الخارجية لكثير من الأحزاب السياسية الاوروبية. ولابد من الاشارة هنا الى ملاحظتين :

أولا – البحوث حول .تاريخ النظم الاستعمارية أصبحت اليوم لا تقتصر على التاريخ السياسي، وشرح الاحداث التاريخية بل تعتني بالقضايا الاجتماعية والاقتصادية في البلدان المستعمرة سابقا اعتناء كبيرا ، وتحاول بذلك توضيح الاسس الاقتصادية للنظام الاستعماري والدور الذي لعبته في اتجاه السياسة الاوروبية منذ أواخر القرن التاسع عشر بصفة خاصة .

ثانيا – ان الاطلاع على أهم بحوث المؤرخين الاوروبيين في هذا الميدان والتعرف شخصيا إلى أبرز المختصين اليوم في هذا الموضوع يسمحان بان نقسم المهتمين بقضايا الاستعمار، وبتاريخ الثورات الوطنية في آسيا وافريقيا إلى مدرستين : مدرسة محافظة يحاول أصحابها ربط بحوثهم بعملية تبرير مساوىء النظام الاستعماري، غير متورعين عن تعداد محاسن الاستعمار بالنسبة للبلدان النامية.

ومدرسة تقدمية يعالج المنتسبون إليها مشاكل الاستعمار بمعالجة موضوعية ، كاشفين جرائم البورجوازية الاستعمارية الاوروبية تجاه الشعوب الاسيوية والافريقية .

« أدب وثقافة » ، 1965/9/3.

... مـــن قضايــا الفكـــر

فـي ذكـرى أبـي الطيـب

وافق يوم الاثنين الماضي 27 سبتمبر 1965 ذكرى مرور ألف سنة ميلادية على وفاة الشاعر العربي الذائع الصيت أبي الطيب المتنبي (28 رمضان 354هـ ــ 27 سبتمبر 965) ، وقـد أحيت هذه الذكرى الميلادية بعض الاوساط الاجنبية والعربية المهتمة بادب المتنبي بالرغم من الاحتفال بذكراه الهجرية في البلدان العربية سنة 1936، وخصصنا عددا خاصا من صفحتنا الثقافية ايمانا منا أولا بالمكانة الخاصة التي يحتلها أبو الطيب في تاريخ الأدب العربي، وثانيا بأن الدارسين لم يستكملوا بعد بحث شخصية المتنبي وآثاره من خلال عصره وشعره رغم الدراسات الكثيرة التي كتبت في العربية، وفي اللغات الاجنبية عن المتنبـــــي .

انا لا نستطيع في هذه الصفحة التعمق في بحث جوانب جديدة في شخصية أبي الطيب وشعره بل هدفنا لفت أنظار الدارسين والادباء إلى بعض القضايا التي تتصل من قريب أو بعيد بأدب المتنبي .

وقد يرى البعض أن المتنبي لا يستحق كل هذا الاهتمام، وان في إحياء ذكرى الفية ثانية له إفراطا في تقديس (صنم من أصنام) الادب العربي. لا شك أن أبا الطيب محظوظ جدا إذا قارناه بعدد آخر من عمالقة الفكر العربي، ولا ندعي أنه لم يحظ حقه من العناية ، ولكن الذي نأخذه على أولئك الذين يرون في زيادة الاهتمام به إفراطا ومبالغة هو عدم محاولتهم القيام بدراسة علمية مركزة للاجابة على السؤال التالي :

هل يستحق أبو الطيب فعلا هذه المكانة المرموقة التي يتمتع بها اليوم في تاريخ الادب العـــربي ؟

انـا نشير إلى حقيقة ثابتة حين نلاحظ هنا أن الدراسات العلمية المركزة التي كتبها باحثون عرب عن المتنبي هي أندر من الكبريت الاحمر، وان أهم المراجع العلمية الحديثة عن أبـي الطيب ما زالت تلك التي كتبها المستشرقون.

ان عدم موافقتنا على كثير من الافكار والنتائج التي توصل إليهما ف . غبريالي ، ور. بلاشير في بحوثهما عن أبي الطيب لا تمنعنا من الاعتراف بأننا لا نجد اليوم ما يقارن بتلك البحوث فيما كتبه الادباء والدارسون العرب عن شـاعــر الكوفـة .

وبالرغم من نبوغ أبي الطيب وما يبدو أحيانا من شذوذه عن بيئتـه ، وثورته عليها فانه يمثل عصره أصدق تمثيل في ميزاته الشخصية وفي أدبه. اننا نظلم أبا الطيب أشد الظلم حين نحكم عليه دون مراعاة الظروف السياسية والاجتماعية التي عاشها، ودون دراسة تاريخية اجتماعية وسياسية لعصره ؛ وقد وقع في هذا الخطأ بعض من حكم على المتنبـي حكما يتسم بالسرعة، ولا يستند على معرفة دقيقة بعصر الشاعـر .

كان القرن الرابع الهجري قرن ثورات وفتن ونزاع كثر فيه الثائرون، وانتشرت فيه المذاهب الدينية المختلفة، وظهرت فيه حركات ثورية منظمة مثل حركة القرامطة التي لقيت الكوفة ، بلدة أبـي الطيب، منهم أهوالا . وقد اثر هذا الجـــو السياسي في أبـي الطيب تأثيرا مباشرا وجعله يتجه الى الاشتغال بالسياسة التي وجدت في نفسه الطموحة تربة خصبة .

وقد نقلت لنا كتب الأدب نبأ مشاركته في صد غارة بني كلاب على بلـدتـه الكـــوفـة .

إن الهدف الذي كان يرمي إليه المتنبـي من وراء اشتغاله بالسياسة هو الوصول إلى الحكم، وربما تـأسيس دويلة مثل تلك الدويلات التي قصد حكامها ، ولكن شاعرنا فشل فشلا تاما في الميدان السياسي، وأدرك في عهد الكهولة أن أمر السياسة ليس سهلا، فكرس جهوده للشعر ولجمع أكثر ما يمكن من الأموال وضحى شاعرنا كثيرا في سبيل أهدافه السياسية، فقـد أشـرف على المـوت في السجن، وفي ذلك يقـول مخاطبا والي حلـب :

أما لك رقــي ومـــن .شأنـــه ... هبـات اللجيـن وعتـق العبيـــد
دعـوتـك عنــد انقطـــاع الرجــا ... ء والمـوت مني كحبـل الوريـد

دعوتك لما براني البلى   وأوهن رجلي ثقل الحديد

ورغم الحظوة الكبيرة التي كان يتمتع بها في بلاط سيف الدولة فقد كثر حساده هنالك وأصبحت حياته مهددة ، ولكن ذلك لم يفقده شجاعته واعتزازه بنفسه ، ويقول في قصيد يخاطب به سيف الدولة :

كم تطلبون لنا عيبا فيعجزكم   ويكره الله ما تأتون والكرم
ما أبعد العيب والنقصان عن شيمي   أنا الثريا وذان الشيب والهرم

ولما أنشد القصيد اضطرب المجلس ، وقال أبو الفرج السامري أحد كبار كتاب الامير : دعني أسعى في ذمه ، فرخص له في ذلك .

وفي ذلك يقول أبو الطيب :

أسامري ضحكة كل راء   فطنت وكنت أغبى الاغبياء
صغرت عن المديح فقلت أهجى   كأنك ما صغرت عن الهجاء

والحديث الذي دار بين أبي الطيب وبين أبي نصر محمد الجبلي حين نبهه إلى الخطر الذي ينتظره من فاتك الاسدي (روى الحديث أبو القاسم الاصفهاني في كتابه الواضح ، ونقله عنه البغدادي في الخزانة) يدل في وضوح على شعور أبي الطيب بالاعتزاز وعلى شجاعته إلى درجة التهور .

فشل المتنبي في السياسة ، ولكنه حقق انتصارا باهرا في الأدب فقد كان أبرز ما انتجه النصف الاول من القرن الرابع . ان الازدهار الثقافي الذي عرفه العالم الاسلامي في القرنين الثاني والثالث لم يضعف في القرن الرابع بسبب تدهور الدولة الاسلامية سياسيا لان تطور الحركة الفكرية لا يرتبط زمنا ارتباطا كليا بالتطور السياسي ، وقد أدى تزاحم الدول الجديدة في القرن الرابع على اظهار اعتنائها بشؤون الفكر إلى استمرار النهضة الادبية السابقة ونجد أبا الطيب في طليعة الشعراء الذين أنجبهم القرن الرابع ، وكان أشهرهم ، وأشدهم تأثيرا في الحياة الأدبية في المشرق والمغرب معا ، فقد بلغ صيت أبي الطيب المغرب العربي والاندلس وصقلية فقد كتب عنه في القيروان أبو عبد الله القزاز وابن رشيق في العمدة ، وابن شرف في رسالة الانتقاد كما نجده يتمتع بسمعة طيبة وحب عميق عند أكثر حكام المغرب في القرون الوسطى من المعز بن باديس إلى المؤمن بن علي .

ان شخصية أبي الطيب هي أعمق ، وأخصب ، وأشد تعقيدا من أن تشير

إلى بعض جوانبها هذه السطور الصادرة عن غير مختص في أدب المتنبي، ولكنها تكون قد حققت هدفا متواضعا حين تطرح بعض القضايا الجديدة في تعليـق عـابـــــر .

« أدب وثقـافة » ، 1965/10/1.

... مــن قضا يـــا الفكـــر

حصـــاد ثلاثــــــة أشهـــر

— 1 —

تصدر صفحتنا « أدب وثقافة » في عهدها الجديد منذ ثلاثة شهور. نعتقد أن هذه المدة كافية لمحاسبة أنفسنا أولا ، وللاشارة إلى التجارب التي جمعناها خلال تلك الشهـور ثانيا. أردنا معالجة هذه القضايا في تعليقنا الاسبوعي لاننا نعتقد أن الصفحة أصبحت ملكا لقرائها وملكا لنخبتنا المثقفة التي تناضل في سبيل ابراز معالم الشخصية الثقافية لتونس الجديدة، ومن أجل فكر خلاق، وأدب تونسي أصيل. استطاعت صفحتنا في بحر الأسابيع الماضية أن تحقق نتائج ايجابية ، وأن يصبح لها قراء خاصون ينتظرون صدورها صباح كل جمعة كمـا تثبت ذلك رسائـــل القراء ، فقد كان صدورها حدثا ثقافيا ذا شأن نظرا للمساهمة المتواضعة التي تقوم بها في عالم الثقافة والادب في بلادنا ان هذا ليس قليلا بالنسبة لصفحة اسبوعيّة واحدة تصدرها جريدة سياسية يومية ، فقد أفسحت جريدة « العمل » المجال عن طريق « أدب وثقـافة » لحملـة الاقلام من مثقفينا ، ولادبائنا ، المعروفين منهم والجدد فـي عـالـــم الادب .

ان اشارتنا للاهداف التي حققتها الصفحة لا تعني أبدا اننا راضون كل كل الرضا عن مستواها من حيث المحتوى والاخراج الصحافي ، إننا مـا زلنا ندأب للتقدم بهـا ، وتحقيق خطوات جديدة نحو الكمال الذي نعمل لبلوغـه ، فليس أخطر على العمل الفكري من القناعة والـروتيـــن .

ان اصدار صفحة ثقافية لا يخلو من مشاكل وصعوبات قد يصعب حلها

أحيانا ، مشاكل نريد أن نتعرض إليها هنا بكل صراحة . سمعنا مرات عديدة بعض الكتاب يشكون من عدم وجود وسائل في بلادنا لنشر الانتاج الفكري وكدنا أن نصدق ذلك بسهولة ولكن تجربة ثلاثة شهور أثبتت أنه من الخطإ أن نفسر اليوم قلة الانتاج الفكري التونسي القيم بسبب عدم وجود وسائل نشر ، فجميع التآليف المحترمة العلمية والادبية منها تجد اليوم ناشرا في بلادنا ومقالات المجلات والمقالات الصحفية التي تعالج قضية جديدة من قضايا الفكر تفسح لها مجلاتنا وصحفنا مجالا واسعا .

ولأول مرة في تاريخ الصفحات الثقافية الاسبوعية التي أصدرتها الصحف التونسية ضمنت جريدة « العمل » لأصحاب المقالات القيمة ليس التشجيع المعنوي فحسب ، بل ضمنت لهم التشجيع المادي أيضا ، وقد أشرنا إلى ذلك في رسائل وجهناها لعدد من أدبائنا كما أشرنا إلى ذلك في أحد تعاليقنا الاسبوعية ، ولكننا بالرغم من ذلك لم نتصل بانتاج جيد دون أن أن نطلبه من أصحابه ، فأكثر المقالات اتصلنا بها بعد اتفاق مع كتابها ، إن الرسائل التي وردت على الصفحة هي في الحقيقة كثيرة جدا ، ولكنها تحمل في طياتها انتاجا هزيلا لا يمكن نشره .

اذن القضية قضية عقم فكري أم ماذا ؟ لماذا لا ينتج مفكرونا باستمرار ؟ هل هم عاجزون عن مد مجلة شهرية ، أو صفحة أسبوعية بانتاج محترم لا يقل مستواه عن مستوى الانتاج الفكري في البلدان الاخرى ؟

لماذا يتسم كثير من انتاجنا بطابع الهزال والاجترار ؟

ذلك ما سنحاول الاجابة عنه في الأسبوع القادم .

« أدب وثقافة » ، 1965/10/15.

... مـــن قضا يـــا الفكـــر

حصـــاد ثلاثـــة أشهـــر

ـ 2 ـ

تساءلنا في الاسبوع الماضي عن أسباب ندرة الانتاج الفكري القيم في بلادنا وقلنا : هل القضية قضية عقم فكري أم ماذا ؟

الامر الذي جعلنا نثير هذه القضية ، ونطرحها على نخبتنا المثقفة للنقاش تلك التجربة ، تجربة الصفحة التي أشرنا إليها ، والتي تلتقي في نتائجها مع تجارب أخـــرى .

ان وعي هذه القضية من قضايا الفكر التونسي المعاصر ليس جديدا ، فقد لمسها كل من اتصل بالحركة الثقافية ، وباشر مشاكل النشر ولكن الجديد هو شعور نخبتنا المثقفة بخطورة الموضوع ، وإقبالها في جد وصراحة لدراسة جميع معطياته .

ومن يدري لعل الأمر الذي جعل القضية توضع موضع الدرس بهذا الشكل من العناية هو ذلك البون الشاسع الذي نلاحظه بين تطور مجتمعنا الجديد في ميادين مختلفة وبين تطور الحركة الفكرية ، فهي تتطور بخطى بطيئة إذا قارناها بالميادين الاخرى .

من الخطإ حقا أن نقوم بمقارنة آلية لان مقاييس تطور الفكر تختلف عن المقاييس الاخرى ، ولكن ذلك الفرق الشاسع هو أيضا غير طبيعي .

ما هي اذن أسباب هذا الجدب الذي يلوح لنا في ميدان الانتاج الفكري ؟ يجيب بعضهم عن ذلك بكل بساطة : لان بلادنا لا تملك اليوم كتابا كبارا قادرين على ذلك الانتـــاج . ان هذا الجواب هو الخطأ بعينه ، فالمشكلة أشد

تعقيدا ، وأكثر تشعبا .

ومن بين تلك الاسباب :

أولا – تحمل فئة من مفكرينا القادرين على الانتاج الجيد لمسؤوليات كبرى شغلتهم عن الانتاج الثقافي . هذه الظاهرة نجدها في أكثر البلدان النامية وهي ظاهرة طبيعية مرتبطة بمشكلة الاطارات في هذه البلدان الجديدة.

ثانيا – لم ينشأ في بلادنا مفكرون محترفون للكتابة، ويعيشون منها ، فليست لنا نخبة متفرغة للانتاج الفكري. ان مجتمعنا الثقافي لم يصل بعد إلى هذه المرحلة ، هنالك عدد من كتابنا مضطر أن يسخر أكثر وقته، وأكثر قواه في عمل بعيد عن الانتاج الثقافي ، ولو استطاع التفرغ للكتابة – ولو تفرغا جزئيا – لربما أمكنه أن ينتج انتاجا ذا مستوى جيّد .

ولا بد من الاشارة هنا إلى أنه ليس من الصواب في شيء أن نعتقد – كما يعتقد الناس – ان جميع شبابنا الحاملين لشهادات جامعية هم قادرون على الكتابة والانتاج .

فكثيرا ما سمعنا بعضهم يقول: أصبح لدينا اليوم عدد من أساتذة الادب وغير الادب ، ولكنا لا نرى انتاجهم ، فهم لا يدركون أن الانتاج الفكري ليست له علاقة بالشهادات الجامعية . من المفروض أن يستطيع كل أستاذ أدب أن يكتب انشاء ، ولكنه لا يستطيع دائما أن ينتج انتاجا فكريا له قيمته .

ومن الاسباب التي جعلت قسما من انتاجنا هزيلا هو صدوره عن أقلام طفيلية في عالم الأدب والفكر .

« أدب وثقافة » ، 1965/10/22.

... مــن قضايــا الفكــر

أزمـــة أم تشــاؤم

أثــار تعليقنا الثقافي في الاسبوعين الماضيين نقاشا في الأوساط الفكرية، ولفت نظر كثير من أدبائنا إلى قضية الانتاج الادبي في بلادنا، وإلى بحث أسباب ندرة الانتاج القيم المتسم بطابع الخلق والابداع ، فبعضهم يرى أننا وضعنا النقط فوق الحروف في شيء من الاحتشام واللين، والاخر يخالفنا في شرح أسباب المشكلة ، وثالث يرحب بمعالجة الموضوع ، ويرى أنـه آن الاوان لنضع المشكلة وضعا موضوعيا صريحــا .

ان سرور المشرفين على الصفحة كان شديدا حين سمعوا تلك الملاحظات الصادرة عن أصدقاء متحمسين لنهضة فكرية شاملة نهدف إليها جميعا لانهم تعهـدوا منذ اليوم الاول أن يثيروا مشاكل أساسية في عالمنا الفكري ، وسطروها للدرس والنقاش ، فلم يكن هدفنا اذن حل المشكلة أو إصدار القول الفصل فيها ، بل هدفنا إلى إثارة النقاش حولها ، ويعالج مقال من المقالات التي ننشرها اليوم الموضوع من أحد زواياه ومجال الصفحة فسيح لكل مـا أراد أن يقـول رأيه في هذه القضية التي تستحق كل عناية واهتمام .

اننا لا نزعم أن الانتاج الفكري بخير ، واننا راضون كل الرضا عما تنتجه أقلام أدبائنا ومفكرينا . إن روح التفاؤل غير الصادقـة هي أشد خطـرا من الروح المتشائمة . ان تجارب الصفحة بينت في وضوح ان الانتاج الفكري ليس بخير ، واننا نشكو نقصاً ، أو قل جدبا — ان شئت — في ميدان الانتاج الفكري الذي نريده أن يكون في مستوى الانتاج الفكري العالمي . ولهذه الظاهرة أسبابها الموضوعية التي أشرنا إلى بعضها في الأسبوع الماضي ، ولكن ذلك لا يمنعنا من بحثها ومعالجتها ، ولا يعني ذلك أبدا اننا نعيش أزمة

فكرية . اننا نشاهد – بالعكس – علائم نهضة ثقافية تحاول أن تواكب نهضتنا في جميع الميادين الاخرى ، فاولئك الذين يريدون أن يقدموا القضية في شكل « أزمة في عالم الانتاج الفكري القيم » هم متشائمون بطبيعتهم ، أو أنهم ليسوا قادرين على فهم قضايا فكرية موضوعية ناشئة عن تطور مجتمعنا من مرحلة إلى أخرى .

« أدب وثقافة » ، 1965/10/29.

... مــن قضايــا الفكــر

الرســم التونســي

نخصص صفحة اليوم للحديث عن بعض اتجاهات مدرسة الرسم التونسية ايمانا منا بأن الرسم هو من أعمق وانضج مظاهر ثقافة مـا ، ومـن أبـرز ميزات ازدهارها وشمـولها .

كان القارىء التونسي يتتبع حركة الرسم في بلادنا عن طريق الصحف الصادرة باللغة الفرنسية، وكان من النادر أن تتعرض الصحافة العربية إلى فـن الـرسم ورواده فكان الرسم ضرباً من « الترف العقلي أو الذوقي » لا يهم إلا فئة مـن « المثقفين المترفين » .

ربمـا كانت هذه النظرة « البورجوازية » إلى فن الرسم موجودة قديما . أمـا في تونس المستقلة حيث العمل بجد على ازدهار النهضة الثقافية، وحيث أن الثقافة هي ملك للجميع تتفاعل أولا وبالذات مع تطور المجتمع التونسي الجديد فان الرسم انعكاس لحياتنا اليومية أو ذاك ما ينبغي أن يكون عليه، ومن هنا يجب أن يجد جمهورا جديدا يتذوق هذا اللون من الوان الثقافـة ويتجاوب معه . وهكذا أردنا أن نشجع حركة الرسم، ولا سيما بالتعريف بمدرسة التجديد فيها، وبأبرز روادها الشبان .

قد يخالفنا بعض القراء حين نتحدث عن وجود « مدرسة رسم تونسية » ، ولكننا لا نعتقد أنها موجودة فحسب ، بل لها تقاليد وهذا لا يمنعنا مـن الاعتراف بأن مقـوماتها التونسية لم تتبلور وتبرز إلا بعد الحرب العالمية الثانية ، ولا سيما بعد الاستقلال ، ومـن يرجع إلى تاريخ الرسم التونسي وتطـوره يلاحظ ذلك بسهـولـــة .

ونـريد الاشارة بهذه المناسبة إلى أن بلادنا تعد في طليعة البلدان العربية

والافريقية التي نجد فيها مدرسة رسم لها اتجاهاتها ونزعاتها ، والرسامون التونسيون هـم من الرسامين العرب والافارقة القليلين الذين اطلع على لوحاتهم جمهور المعـارض العالمية في مدن تتمتع بشهرة عالمية في ميدان الرسـم. هـذا يجعل رسامينا يشعرون – دون شك – بشيء من الفخر والاعتزاز ولكنه يلقي عليهم في نفس الوقت مسؤولية كبرى من أجل بلـوغ الرسم التونسي المستوى العالمي ، ومن أجل التعريف بنهضة تونس في هذا الميـدان.

أمـا الملاحظة التي نريد ذكرها للرسامين التونسيين ، ولا سيما لفئة الشبان منهم هـو أن يعملوا أكثر على توضيح اتجاهاتهم النظرية في هذه الطريق لان الرسـم هـو في الدرجة الأولى فلسفة خلق هادفـة ، وهل أغنـى من معاني ثورة شعبنا الحاليـة في التزام تلك الفلسفه ، واتخاذها محتوى أشـــــد عمقـا وأبلـغ تعبيـــــرا !

« أدب وثقـافـة » ، 1965/1/19.

... مـن قضايـا الفكـر

ليس بـالفكر وحده يعيش الكـاتب

الفكـر : نضـال والتـزام .

الفكـر : رسالـة هادفة ، ومساهمـة فعالة في حل المشاكل التي تضعها يوميا الحضارة الحديثة أمـام الانسان المعاصر .

الفكـر : مشعل مسيرة الشعوب نحو تحقيق المجتمع الأفضل ، مجتمع الرفاهية والسـلام .

الفكـر : ليس تقليدا، أو اجترارا ، أو ترفاً عقليا يذكرنا باحاديث « الصـالونـات البـورجوازية » وانما هو عين الخلق ، أو يجب أن يكـون ، هو جوهـر المسؤولية وعنوان وعي النضال، وأصـالته وسمـــوه .

ذلك ما آمنا به عند اصدار هذه الصفحة ، وذلك ما نعمل على تحقيقه .

وإذا كان هذا هو رسالة الفكر اليوم في خطوطهـا العامة، فتلك الرسالة أشد عمقـا وأكثر وضوحا ، وأثقـل وطأة في مسؤولياتها في المجتمعـات الناميـة مثل مجتمعنا .

ان التضحيات الكبرى التي ضحت بها نخبتنا المثقفـة ـ منذ سنوات ـ أكبر دليـل على وعيهـا لتلك الرسالة ، وأدائهـا لها في ظروف ماديـة ومعنوية صعبة ، فالى جانب البؤس المادي الذي عاناه كثير من كتابنا في الماضي لم يجدوا في كثير من الأحيان تفهما لصغوبة العمل الفكري ، وللمجهودات الجبارة التي يبذلهـا كل كاتب أصيل يحاول أن يأتي بشيء جديد ، ولكـن تطـور مجتمعنا ـ بعـد أن أعاد شخصيته الوطنية ـ نشأ عنه تحول فـي نظرتنا إلى العمل الفكري وأهميته ، وأصبحت الملكية الفكرية التي يعالجها الاستاذ عبد القـادر المهيري في هذه الصفحة في طليعة أنواع الملكية التي

نعمـل على احترامهـا وتشجيعها في مجتمعنا الاشتراكي ، وهكذا يجب اعادة النظر في كثير من الاراء الخاطئة التي ورثناها من عهـود قديمـة، وتتلخص هذه الآراء في أن الأديب أو الكاتب بصفة عامة هو رجل زاهـد أو « بوهيمي » يعيش للادب والفكر ، وهو بعيد عن المطالبة بحقوق ماديـة ومعنوية يجب أن يوفرها له كل مجتمع يعمل على التقدم والازدهار . ان عهد نمط حياة أبـي الفرج الاصفهاني والبهلول بن راشد، وعهد شعراء البلاط الذين يتزاحمون لالتقاط الدنانير المنثورة قد انتهى . ان الكاتب المعاصر يعيش اليوم متفاعلا أعمق التفاعل مع الحضارة الحديثة ومتطلباتها ، فهو ، إذن ، لا يعيـش بالفكر وحده .

ولا شك أن أحرى المجتمعات بتشجيع الانتاح الفكري ، وإعطاء الكتاب المنزلة التي يستحقونها هو المجتمع الذي بدأ يسير في سبيل الاشتراكية، والخطوات التي قطعتها بلادنا في هذه السبيل تدعو إلى التفاؤل ، وإلى الإيمان بالمنزلة التي بدأ يحتلهـا أصحاب الانتاج الفكري ، ونعتقد أنه آن الأوان أن توجد في بلادنا فئة من نخبتنا المثقفة تتفرغ ، أو إن شئت تحترف الانتاج الفكري .

أليس ذلك أنجع حل لمشكلة الانتاج الفكري القيم في بلادنـــا ؟

« أدب وثقافـة » ، 1965/12/10.

... مـــن قضايـــا الفكـــر

ليكـن نقدنـــا خـــلاقـا

نفتتح اليوم العدد الخاص بقضايا الشعر الحديث، ولا سيما مشاكل الشعـر الحـر بنشر مقال الاستاذ المنجي الشملي الذي يقدم لنا نظرة نقدية شاملة عن التطورات والمشاكل التي عرفها الشعر العربـي الحديث، وسنواصل معالجة هذه الموضوعات في الأسبوعين القادميـــــن .

وستكون آراء المشاركين في العدد الخاص محل نقاش وموضوع نقد من طرف أدبائنا وقراء الصفحة عامة. اننا نهدف في الحقيقة إلى إثارة النقاش حول قضية لم نقل فيها كلمة الفصل بعد، وما زالت من موضوعات الساعة في الأوساط الادبية : قضيـة الشعـر الحـــر .

إننا نريد أن تساهم هذه الصفحة في بعث حركة نقد خلاّقة حركة تتمم نهضتنا الثقافية، وتعمل على تركيز المقاييس الجديدة في عالم الانتاج الفكري . فليكن نقدنا — اذن — خلاقا ، موضوعيا ، متسما بالروح العلمية ، متشبعا بروح النزاهـة الفكرية، هدفه الأول تحويل نقاط الضعف في حركتنا الادبية والفنية إلى نقاط قوة، موجها الاقلام الناشئة التي نعلق عليها آمالا كبرى في ابراز معالم الشخصية الثقافية لتونس الجديدة. ولتحقيق هذا لا بـد من انتشار روح المحبة والتعاون بين أدبائنا، والتخلص من البقية الباقية من مظاهـر « نفسية الضرائر » التي عرفتها — قديما — بعض الاوساط الثقافية في بلادنا ، والتي تتنافى مع مظاهر الحياة التونسية الجديدة ، وتتنافى مـع فلسفتنا النضالية من أجل المجتمع التونسي الجديـــــد .

ممـا يـدعو إلى التفـاؤل ، والايمـان بمستقبل الثقافة التونسية هذا التحول الذي طرأ على المقاييس الفكرية في بلادنا، فقد أصبحنا نكبر الانتاج ،

ونحكم على كتابنا حسب انتاجهم .

وهكذا بدأت تتبلور أسس فكرية جديدة ستساعد على ايضاح السؤال الذي طالما سمعناه: من هو الكاتب أو الأديب في بلادنا ؟ وعلى أي أساس يجب أن نحكم عليه وأن نعده من فئة الكتاب ، أو لا نعده ؟

ولعله من حسن حظ الفكر في بلادنا أن « نفسية الضرائر » التي أشرنا إليها لا نجدها في الواقع إلا عند أناس وصفناهم في هذه الزاوية بانهم « طفيليون » في عالم الادب والفكر .

فلنعمل جميعا متحابين، متعاونين في سبيل بعث حركة نقدية نزيهة ، ومن أجل تركيز مقاييسنا الفكرية الجديدة التي ستفرز الغث من السمين .

« أدب وثقافة » ، 1965/12/17.

... مـــن قضايـــا الفكـــر

القيـــم التـونسيـــة أولا

يحاول الاستاذ هشام جعيط في مقاله « أمراض الفكر التونسي » أن يلقي بعض الاضواء على قضية ذات شأن حرية بالتحليل، وهو يعالجها بطريقة موضوعية لم تتبعها – مع الاسف – أكثر المقالات التي كتبت لحد الان حول « التمشرق والتمغرب » فقد ترك أصحابها – قصدا أو عن غير قصد – جوهر الموضوع، وتحليل الأسباب الموضوعية لذاك، أو هذا الاتجاه، وانغمسوا في السباب، وإثارة قضايا شخصية هي أبعد ما تكون عن النزاهة الفكرية، وعن روح التعاون التي يجب أن تسود عالم الفكر الحق في بلادنا، فقد اتصلنا برسالة حول الموضوع من الانسة خديجة سلومة تلميذة باحدى المدارس الثانوية بالعاصمة تقول فيها :

« ... ولم يترفع بعض أدبائنا عن ذكر كلمات نخجل من قراءتها، فجاءت مقالاتهم مفعمة بلغة أقل ما يمكن أن نقول عنها أنها بعيدة عن الادب، كلمات « سب » و « تحامل » ... مثل « عديم الشخصية » و « ساعي وراء التبعية والادماج » و « التزوير والتشويه والتضليل » و « التحصرم »، و « دجال »، و « الغيرة والحسد » .

يالها من جزالة تكشف عن مستوى النقد في تونس .

ان الحديث اليوم عن وجود « قضية » اسمها « التمشرق أو التمغرب » في بلادنا فيه كثير من المبالغة، وهذا لا يمنع طبعا من الاشارة إلى وجود فئة متطرفة قليلة العدد ضعيفة التأثير، عديمة الايمان بنفسها، تجهل، أو تتجاهل انتاج الفكر التونسي، وتلتهم – دون ميز – كل ما يرد علينا من الخارج، وتحاول تبرير ذلك بابراز أهمية الانتاج الأجنبي ولكن الحديث

عن هؤلاء وقلب هذا الاتجاه الذي لانكاد نلمسه في وضوح الى « قضية » أو « مشكلة » هو بعيد كل البعد عن حياة نخبتنا المثقفة وتفكيرها ، وقد أصبحت تمثل — والفضل في ذلك يرجع إلى تبلور معالم الوطنية التونسية الحديثة — وحدة في نضالها ، وفي مصيرها ، فقد لعبت الحركة الوطنية التونسية ، دورا بينا في عودة الثقة إلى نفوس عدد من مثقفينا الذين تقاسم الشرق والغرب اعجابهم .

إن لموضوع « التمشرق والتمغرب » جانبين :

أولا — الجانب التاريخي ، وهذا يمكن أن يكون موضوع دراسة مركزة تبحث الاسباب التارخية والثقافية التي جعلت الانتاج التونسي ، ولا سيما أيام ازدهار الحضارة العربية في افريقية يغلب عليه الاتجاه الشرقي وجعلتنا نجد في أكثر مؤلفات أدبائنا القدامى صدى واضحا لما يقع في الشرق العربي ، ومن العسير أن تجد الانتاج العربي في المغرب يحتل المرتبة الاولى فيها رغم شعور القدماء بالقضية كما تدل على ذلك فقرات ابن بسام وابن الوليد الحميري وهذا ذكرني بالخيبة التي شعرت بها حين قرأت الجزء الثاني من كتاب (قطب السرور في الانبذة والخمور) لابراهيم الرقيق القيرواني لاني لم أجد فيه من الأدب التونسي إلا النزر ولا شك أن هنالك أسبابا موضوعية ومنطقية لهذه الظاهرة في تاريخ الادب المغربي القديم .

ثانيا — ما هي الاسباب التي جعلت جانبا من حياتنا الفكرية يتأخر في التخلص من البقية الباقية من المركبات نحو الشرق أو الغرب إذا قارناه بالميادين الاخرى من مظاهر تطور مجتمعنا ؟

ان الايمان بالقيم التونسية أصبح واضحا ومعربا عنه في عالم التطبيق في الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، أما هذه القيم في الميدان الفكري ، ولا سيما في ميدان البحوث العليا فما زالت تعاني شيئا من الإبهام ، وشيئا من ضعف الايمان فيكفي عند بعض الناس أن يكون الباحث تونسيا ليأتي في الدرجة الثانية بالنسبة لزميله الاجنبي ، وان عادله قيمة ووزنا ، ولكن من حظ حسن فكرنا التونسي ان هذه الفئة قليلة .

فلا بد اذن أن تكون شخصيتنا الوطنية، هي نقطة الانطلاق في ثورتنا الفكرية مثلما تم ذلك في ثورتنا السياسية والاقتصادية، وأن نؤمن بالقيم التونسية أولا.

« أدب وثقافة » ، 1965/12/24.

... من قضايا الفكر

إلى أدبائنا الشبان

— 1 —

بعد اتصالنا بانتاج عدد من أدبائنا الشبان ، وإثر اجتماعنا بعدد آخر منهم جمعنا بعض الملاحظات التي نرسل بها اليهم عن طريق هذه السطور ، وفي افتتاحية صفحة ترعى الاقلام الناشئة ، فليست هذه الملاحظات — إذن — القاء « دروس » أو اسداء « نصائح »، وانما آمنا بجدوى كتابتها خدمة للانتاج الادبي في بلادنا، وابرازا لبعض نقاط الضعف في حياتنا الادبية.

ان عدد أولئك الذين لم يدركوا بعد أن الانتاج الفكري الذي يكتسب الرضا ، ويثير الاعجاب يحتاج إلى جهد ، وعمل خلاق ، ولا سيما في مرحلة الانتاج الاولى، ليس قليلا . فكم قرأنا أو سمعنا من قصيد ينبىء أن صاحبه يملك موهبة شعرية ، واحساسا شعريا مرهقا ولكن الظن يخيب ، وتقع الصدمة حين نبحث عن معاني القصيد ، وما يتضمنه من أفكار، فهذا الضرب من الانتاج الشعري الذى نعنيه تكاد تنحصر معانيه في قضايا عاطفية ساذجة واجترار معان قديمة، في إطار شعري ضعيف ، أو تعبير بطريقة بعيدة عن الاسلوب الشعري عن غرائز مكبوتة هي حرية بالتحليل البسيكولوجي منها بالتصوير الشعري . وإذا تركنا الشعر لنلقي نظرة ناقدة على الإنتاج القصصي لهذه الفئة اعترضتنا نفس المشكلة : موهبة قصصية ، وخيال قصصي خصب ولكنه الفقر المدقع في المعاني .

اذن الموهبة وحدها لا تكفي لانتاج أدب أصيل قيم فلا بد من الجهد المتواصل والعمل الفكري المنظم، أي لا بد من المعرفة والاطلاع على أهم

ما أنتجته الاقلام الناضجة وما خطه يراع عمالقة الفكر ، أليس غريبا أن نرى عددا من هؤلاء الشبان يعتقدون أنهم أصبحوا كتابا ، وأنهم بلغوا القمة ، وهم مازالوا في مطلع الطريق . . بهذه السهولة يريدون الانتساب إلى فئة المثقفين المنتجين . وهذا لا يكشف عن عدم معرفة حقيقية بالقيم الفكرية الصحيحة فحسب بل ينبئنا بوجود شيء من الغرور يبلغ أحيانا حد الصلف ، فاذا نشر انتاجهم أو أذيع – نظرا لندرة الانتاج القيم – ظنوا أنهم أصبحوا أدباء ، ونسوا أن الاشارة إلى انتاجهم في بريد القراء يعد تشجيعا مشكورا في البلدان التي لا تعاني قلة الانتاج الفكري الدسم .

ولعل هذا من الأسباب التي عملت على انتشار نفسية خاصة عند بعض أفراد هذه الفئة ، نفسية أقل ما يمكن أن يقال عنها انها غريبة عن الأوساط الأدبية الراقية ، نفسية تدل على أن أصحابها « طحالب » في عالم الفكر ، نفسية « حسد وجماعات متحاربة » محاولة بذلك – عن وعي أوعن غير وعي – تبرير عقمها وضعف ما تتمخض عنه أقلامها .

لتكن خطوة أدبائنا الشبان الاولى في مطلع العام الجديد محاولة التخلص من جميع المركبات ، والتشبع بروح التواضع الفكري التي تكون عادة عنوان النضج ، والثقة بالنفس ، ولكن قبل هذا وذاك الاقتناع بان الانتاج الفكري هو قبل كل شيء جد في العمل ، وطول في النفس ، وان عملية الخلق في هذا الميدان هي أشد ألما ، وأشق سبيلا من الميادين الاخرى ، وهو ميدان يجهل لغة السهولة ، و« الشهرة » الرخيصة .

أدب وثقافة » ، 1966/1/7.

... مـــن قضايـــا الفكـــر

إلى أدبائنـــا الشبـــان

— 2 —

ترك تعليق الصفحة في الأسبوع الماضي صدى طيبا في نفوس كثير من أدبائنـا، وفي نفوس المتتبعين للنشاط الفكري في بلادنا لانه أشار إلى ظاهـرة واضحة وغريبـة في نفس الوقت، ظاهرة بارزة بالخصوص بين صفوف أدبائنا الشبان الذين توجهنا إليهم بتلك السطور محاولين وضع النقاط فوق الحـروف دون « مجاملـة مصطنعة » إيمـانـا منـا بـأن الصفـة الأولى التـي ينبغي أن يتسم بهـا المتنسبون إلى عالم الفكر هي الصراحة ، ورحابة الصدر، وإذا كنا لا نجد أثرا للصراحة في عالم الاقتصاد ــ وأحيانا في عالم السياسة (خاصة عند أولئك الذين لا يفهمون السياسة اليوم كرسالة اجتماعيـة هادفة وانمـا يفهمونها بمعناها الكلاسيكي) لاختلاف المصالح وتضاربهـا في كثير الأحيان فإن عالم الفكر نظريا ـ على الأقل ـ أقرب العوالم الى اتخاذ الصراحة، وتبادل النقد الخلاق مبـدأ ورسالـــة معـــــا .

إن تحليلنا لظـاهرة « الغـرور » ونفسية السهولة في بلوغ « الشهرة الادبية » يهدف إلى ابراز نقطة من نقاط الضعف في اتجاه أدبائنا الشبان قصد التنبّه إلى خطرها ، وليسلك شبابنا السبيل الوعـرة في هذا الميدان ، وهـي السبيل الطبيعية التي سلكها كل من فرضوا انفسهم واضيفوا إلى قائمة الأسماء الخالدة في عالم الانتـاج الفكـري .

انتهى الزمن الذي كـــان الاتصال فيه بالادباء والجلوس معهـم ، و« تدبيـــح » مقالة من حين لاخر كافيا للانتساب إلى « الوسط الادبي » .

ان نهضتنا الفكرية اليوم تفرض علينا نظرة جديدة إلى « عملية الخلق الفكري »، وإلى مقاييس الانتساب إلى هذه المهنة .

أشرنا مرة هنا إلى ضرورة بروز نخبة من مفكرينا تحترف الانتاج الفكري. هذا ما تتطلبه نهضة مجتمعنا الجديد . اننا نعلق آمالا عراضاً على بروز هذه النخبة من بين صفوف أدبائنا الشبان ومن هنا جاء الاهتمام بابراز نقاط الضعف التي لمسناها في صفوفهم، ولكننا نعتقد ان حماسهم وايمانهم بضرورة النضال الفكري سيساعدانهم على التغلب عليها ليواصلوا سيرهم في الطريق الكؤود، طريق خلود كل اثر فكري قيم .

« أدب وثقافة »، 1966/1/14.

... من قضايا الفكر

المسرح فلسفة ورسالة

يؤدي المسرح الحديث اليوم رسالة خطيرة في حياة الشعوب، هو انعكاس لقضايا المجتمع الانساني الجديد ، واثارة لمشاكل الانسان المعاصر ، مشاكل عهد الثورات التقنية والثقافية .

والمسرح نفسه يعيش حركة تجديد لم يعرفها قبل الحرب العالمية الثانية، تجديد في المحتوى والشكل ، فقد غزت عالم المسرح موضوعات جديدة ، وطرق اخراج تعتبر ثورة في تاريخ الاخراج المسرحي .

ان للمسرح اليوم فلسفة هادفة ، ورسالة انسانية، عميقة المعاني ، ثورية الهدف ، ان عهد وجود عالمين منفصلين : عالم الجمهور الذي يرى التمثيل ضربا من ضروب « الترف العقلي »، وعالم الركح الذي يحاول ارضاء هذه الرغبة، وترضية أذواق فئات خاصة ، ان هذا العهد قد ولى ، ودخل التاريخ. ان العالمين في نظرة المسرح المعاصر متفاعلان ومتكاملان، فليس هنالك ممثل ومتفرج ، بل هنالك عارض لمشكلة ما، وناقد لها ، عملية خلق وتثقيف يضفي عليها الفن المسرحي الجديد صورا من الابداع الفني الطبيعي ، متحررا في ذلك من « الزركشة » و « التنميق » .

ان رسالة المسرح التثقيفية الجديدة هي أقرب إلى مشاكل المجتمعات الجديدة وأصدق تصويرا لها، ومن هنا جاء دور المسرح الفعال في ربط الثقافة بالمجتمع ، وفي خدمة الوعي الثقافي بين الجماهير .

ولكي يؤدي المسرح التونسي الملتزم رسالته أدق أداء، وأصدقه، وأروعه فنا فلا بد أن تغزوه روح تجديدية ثورية،ولا بد أن يعرف المخرجون والممثلون معرفة دقيقة الاتجاهات الجديدة التي فرضت نفسها في الأوساط المسرحية

في البلدان المتقدمة في هذا اللون من ألوان الثقافة. يكفينا تقليدا واجترارا، وليعبر شبابنا المسرحي عن جدارته لاداء رسالة المسرح التونسي المبتكر، فلا بد من مسرح جديد في مجتمع جديد، ومما يدعو إلى التفاؤل بمستقبل رسالة المسرح التونسي الجديد أن المشرفين على شؤون المسرح في بلادنا هم في طليعة الحاملين للواء التجديد في محتوى مسرحنا وشكلـــه.

« ان المسرح أصبح يقدم فرصة للفلاسفة، ولكن ليس للفلاسفة الذيـن يشـرحـون العالم وانما لأولئك الذين يرغبون في تغييره » (برشت).

فلتكن رسالة مسرحنا ليس شرحا، أو عرضا لمشاكل مجتمعنا الجديد فحسب، بل تغييرا لـه، وثورة دائبـة على تناقضاته السلبية.

« أدب وثقـافـــة »، 1966/1/21.

... مــن قضايــا الفكـــر

« العمــل » الثقافــي

تنتظر الاوساط الفكرية والفنية في بلادنا صدور الملحق الثقافي الاسبوعي « العمـل الثقافي » . واتصلنا بعدد من الرسائل وجهها إلينا أصدقاء الصفحـة يسألون عن موعد صدور الملحق ، وعن الأقلام التونسية التي ستساهم فيـه ، ويعرب أصحاب هذه الرسائل عن تفاؤلهـم بمستقبل الحركة الفكرية فـي بلادنا ، وعن شكرهم لجريدة « العمـل » في مساهمتها في نهضتنا الادبيـة .

ان أسرة التحرير تستعد لاصدار « العمـل الثقافي » . وسيكون — دون ريـب — حدثا ثقافيا هاما تعيشه بلادنا في غمرة الاحتفالات بمرور عشـر سنـوات على نيل شعبنا الحرية وبناء الدولة التونسية الجديدة التي سهرت منذ ميلادها على إحياء ثقافتنا الوطنية وبعث حركة فكرية تونسية جديدة . ومـن أهـداف « العمـل الثقافي » تركيز هذه الحركة والمساهمـة في ازدهارها ، وتفاعلها مع الحركات الفكرية العالمية ، ونهدف أيضا إلى التعريف بإنتاج الفكر التونسي ، الذي لا يقل خصوبة وعمقا عن انتاج البلدان الأخرى رغم مشاركة مثقفينا في أكثر من واجهة من واجهات الزحف المتعددة نحو الغـد المشرق .

ان هذا المشروع هو قبل كل شيء مشروع كتابنا ومثقفينا ونحن لا نشك في انتسابهـم إليه وعطفهم عليه . ولا بد من الإشارة هنـا إلى أن التشجيع الذي وجدته صفحة « أدب وثقافة » من كتابنا ومن المشرفين على الشؤون الثقافيـة في بلادنا ، والنتائج المتواضعة التي حققتهـا الصفحة في بحر الأشهـر القليلة الماضية شجعا هيئة التحريـر ، وأسرة الصفحة على التفكير في اصدار الملحـــق .

ان أمقت شيء إلى نفوسنا هو الرضا عن النفس والوقوف بعد قطع مسافة ما ، فلا قناعة ولا وقوف في عالم الفكر بل لا مناص من الحيرة حيرة عدم الرضا ، وحيرة أسلوب مواصلة السير دائما ، فليست هناك قمة في عالم النضال الفكري ، فرغم رسائل الشكر والاعجاب بما حققته الصفحة فاننا نعتقد انها ما زالت في خطواتها الاولى التي ستتلوها خطوات وخطوات معتمدة في سيرها هذا على إيمان اسرتها بحتمية الثورة الثقافية والعلمية في مجتمعنا الجديد ، وعلى حماس كتابنا للتعريف بوجه تونس الثقافي الجديد .

« أدب وثقافة » ، 1966/1/28.

... مـــن قضايـــا الفكـــر

دار النشـــر التونسيـــة

يتفق جميع الأدباء والكتاب في بلادنا على أن بعث دار النشر التونسية يعد من أهم المشاريع الثقافية التي أنجزت أخيرا ، فحركة النشر تعرب في جميع البلدان المتقدمة عن مدى الازدهار الثقافي ، وعن نشاط حركة الانتاج ، واقبال المفكرين على التأليف ، سمعنا قبل تأسيس دار النشر بعض الناس يشكون من عدم وجود امكانيات لنشر « المؤلفات العديدة » التي بقيت مخطوطة في الملفات تنتظر ناشرا .

وليس هدفنا هنا مناقشة مدى صدق وصحة هذه الشكوى وانما نريد أن نلاحظ أن بعث دار النشر قد قضى على حجج أولئك الذين كانوا يعللون عدم وجود حركة تأليف نشطة في بلادنا بقلة امكانيات النشر ، فدار النشر التونسية لا تضمن نشر كل انتاج فكري يتمتع بجميع صفات الانتاج الثقافي القيم فحسب بل تضمن للمؤلفين حقوقا مادية محترمة لا تقل عن الحقوق التي يتمتع بها الكاتب في كثير من البلدان الأوروبيـــة .

وقد حققت هذه الدار خلال هذه المدة القصيـــرة خطـــوات مازالت محتشمة طبعا ولكنها تستحق التشجيع لا من حيث محتوى منشوارتها فحسب بل من حيث الاخراج الفني الذي ندرك الصعوبات الجمة التي تعترض كل من يحاول اتقانه نظرا للنقص الذي ما زالت تشكو منه بلادنا في هذا الميدان الحيـــوي .

اننا لم نؤمن في يوم من الأيام أن المشكلة الرئيسية التي تعترض ازدهار الحركة الفكرية هي قلة وسائل النشر بل كانت ومازالت قضية ندرة الانتاج الفكري القيم الذي يستحق النشر . فلا بد أن نتعمق في بحث أسباب هذه

الظاهـرة حتى يكون النصيب الاوفـر من منشورات دار النشر التونسية هو من انتاج الأقلام التونسية اننا نخشى أن تضطر دار النشر إلى تكريس جهـودهـا لترجمـة المؤلفات الاجنبية نظرا لقلة المؤلفات التونسية التي تقدم إليهـا ونحن نتحدث هنا عن المؤلفات التي تستطيع دار النشر أن تزاجم بها الانتاج الأجنبي في الداخل والخـــــارج .

ان ندرة الانتاج ليست ناشئة عن عجز أو عن عدم استعداد المثقف التونسي لتحمـل مشقات الكتابة ، والام القلم بل ناجمـة عن أسباب موضوعية أخـرى ، أسباب معروفة تتصل بمعطيات الفترة التي تمر بهـا بلادنا اليـوم والتي تستنفد قـوى نخبتها المثقفة في ميادين نضال مختلفـة قلما تترك الوقت الكافي للانتاج ، فالانتاج الفكري ليس ذكاء أو قابلية فقط بل هـو — اضافـة إلى ذلك — عمـل منظم ومستمر ، عمل يحتاج إلى وقت طويل فبالرغم من ايماننا بضرورة مشاركة مثقفينا في أكثر من واجهـة من واجهات الزحف نحو المجتمع الجديد فاننا نعتقد أنه آن الاوان لان يبحث المسؤولون عـن الثقافـة في بلادنا هذه القضية بكل جد للتغلب عليهـا ، ولتوفير جميـع الاسباب التي ستساعد على ازدهار حركة التأليف في بلادنـا .

« أدب وثقـــــافـة » ، 1966/2/4.

... مــن قضايــا الفكــر

القصـة التونسية في مفترق الطـرق

نشرع هذا الاسبوع في نشر بعض المقالات حول القصة، ونشر الانموذج الاول من القصة التونسية الحديثة، وسننشر الحلقة الثانية من هذا العدد الخاص في الاسبوع القادم.

إن في عنايتنا بقضايا القصة التونسية تعبيرا عن اقتناعنا بضرورة بحث المشاكل التي يتخبط فيها فن القصة في بلادنا، بحثها بكل صراحة وجرأة. اذا رأينا عدد القصص التي نشرت في السنوات الاخيرة، والنهضة النسبية التي عاشتها القصة التونسية اخيرا دون سبر للاعماق، وبحث عن مشاكل الوجود الانساني بين سطورها لقلنا هي بخير، ولا مشاكل، ولا مفترق طرق.

ولزاما علينا هنا أن نثير قضية مبدئية تتصل بنظرتنا لفن القصة وفعاليته. ماذا ننتظر من القصة التونسية الجديدة يا ترى؟ هل ننتظر منها تقديم ((ابطال))، وعرض ((بطولات)) فحسب، وحينئذ نستطيع ان نصدح في خيلاء ونقول: القصة التونسية بخير، ام ننتظر منها تقديما فنيا رائعا لمشاكل الانسان المعاصر، وتصويرا لعملية الخلق اللامتناهية للانسان التونسي الجديد، الجديد في حيرته، في ثورته، في متناقضاته، والجديد قبل كل شيء في سموه الانساني، وفي وعيه لمأساته الخالدة، مأساة الكينونة الدائمة، ومأساة اكتشافه للحقيقة الجديـدة: البناء والخلق هما المبرران الوحيدان لوجوده.

إذا آمنا ان تكون القصة التونسية هذا او اكثر منه فهي مازالت في مفترق الطرق، باحثة عن علامة اتجاهها.

من هو القصاص الاصيل الذي مازال يسعى اليوم جاهدا ((لحبك

لعقدة)). وإعداد اطار نهاية ((البطل)) منتصرا.

ان القصة تطورت مع تطور المجتمع الانساني فأصبحت اليوم صورة فنية واقعية هادفة تصور الوجود الانساني، الوجود الانساني المعاصر الذي ينبغي ان نبحث فيه عن ((الاقزام)) وليس عن الابطال الذين يعدون اليوم بالالاف بين مداخن المصانع، وفي الحقول، وفي اماكن عمل قادة النضال من اجل ان تكون مأساة الانسان المعاصر مأساة أبدية في روعتها وجمالها وسلامها أو لا تكـــــون.

فلتكن قصتنا انعكاسا لحياة هؤلاء الالاف من الابطال الذين يحققون يوميا انتصارات هي اعظم واصدق من انتصارات ابطال عشاق السلفية من كتاب القصة التونسيـــة.

((أدب و ثقافة)) 1966/2/11.

... مــن قضايــا الفكــر

الثقافة في خدمة الوحدة المغربية

الاسس الثقافية أسس أصيلة ومتينة للوحدة المغربية التي نهدف إلى تحقيقهـا يوما ما ، فكلما ازدهـرت الثقافة في مدينة من المدن عم اشعاعها بلـدان المغرب كلهـا ولم تعرف قديمـا طابعـا آخـر غير الطابع المغربي ، وفي العهـد الاسلامي عرف المغرب عواصم ثقافية هامـة لعبت دورا فـي تركيز تلك الأسس الثقافية التي نسعى اليوم لاحيائهـا والبنـاء عليهـا .

تعيش بلدان المغرب اليوم حركة ثقافية هامة تحاول أن تبرز معالم الشخصية الثقـافية المغربية الأصيلـة ولكن الروابط التي تربط حركة بأخرى هي ضعيفـة جدا ، فالمثقف التـونسي لا يعرف الكثير عـن النهضة الفكريـة الجزائرية أو المغربية مثلا ، ولا شك أن المثقف في المغرب الاقصى لا يعرف الكثير عن نهضتنا التونسية ، أو عن الفترة التي يمر بها الادب الجزائري اليوم ، أليس هذا باعثا على محاولة زيادة التعارف والاتصال؟

فقـد خطا المغرب العربي في الأسبوعين الاخيرين خطوات تدعو إلى التفاؤل في الميدانين: الاقتصادي والتربوي . وهما من أشد الموضوعات تعقيدا ، لمـاذا لا نحاول تمتين الروابط الثقافية ، وتسهيل الاتصال بين أدبــاء المغرب العربي وكتابــه ؟

اننا نعتقد انه آن الأوان للتفكير جديا في تنظيم ندوة ، أو مؤتمـر لادباء المغرب العربي تمكنهم من التعرف إلى المشاكل التي يمر بها الانتاج الادبي اليوم في بلدان المغرب. ولا ندري هل نكون قد أسرفنا في التفاؤل إذا لفتنا هنا نظر المسؤولين عن الثقافة في بلدان المغرب إلى إمكانية تأسيس مجلـة أدبية جامعـة على النطاق المغربي وجـدواهــا !

ولا يشك أحد في الدور الذي يمكن أن يؤديه التعاون الثقافي المتين بين بلـدان المغرب من أجل القضاء على البقية الباقية من الفوارق العقلية والنفسيـة ، وخاصة في صفوف الجيـــل الصاعد .

« أدب وثقـافــة » ، 1966/2/18.

. . . مــن قضايــا الفكــر

تحيـة إلى المهرجـان

تحية أدب إنساني مناضل ، أدب الكتاب التونسيين الشبان إلى حملـة أقـلام مناضلة في دنيا الفكر العربي الأصيل، اقلام اجتمع أصحابهـا لتحليل جوانب جديدة في شخصية شاعر تجاوز صيته المغرب والمشرق العربيين، وأحرز على مكانة مرموقة في صف رواد الشعر العالمي الحديث، شاعر كان عنوان الثورة، ورائدا عملاقا من رواد التجديد في الشعر العربي المعاصـر . تحيّي «أدب وثقافـة» ضيوفنا الادباء الذين تربطنا بهم روابط الايمـان برسـالة الادب ، ونضال الفكر من أجل أدب عربي يخدم أسمى وأنبـل عواطف الأخوة الصادقة ويعمل على تركيز القيم الانسانية الصحيحة في العالم العربي الذي ما فتئت بعض مناطقـه تشكو زيف القيم، وغوغائيـة الشعـارات .

ان اجتماع عدد من أشهر أدباء العالم العربي لدراسة شاعر تعتز به العربية ، شاعر يفيض شعره بالثورة، وبالحب وبالانسانية ، وبالقيم الفكرية لدليل آخـر على ايمـان الاديب العربي اليوم برسالته من أجل خدمة الانسان العـربي الجديد الذي لا يعرف الزيف إليـه سبيـــلا .

أن الاحتفال بالشابي هو احتفال بانتصار رسالة التجديد ، وبانتصار معاني الثورة في الادب العربي، ولا شك أن هذا الحدث الثقافي في حياتنا القومية سيلفت النظر إلى جوانب جديدة في رسالة الشابـي التجديدية في محتوى الشعر العربي وشكله في النصف الأول من هذا القـرن .

يعتقد بعض الناس أن الشابي قد درس دراسة كافية واننا ربما أصبحنا نبالـغ في الاعتناء بـــــــه .

ان الدراسات حول شاعرنا الكبير أصبحت موجودة اليوم وهي تعتمد على

ديــوان الشاعر الذي وصلت إليه أيدي الأدباء بعدما كانوا محرومين منـه عـدة سنوات، ولكن أغلب هذه الدراسات تتسم بطريقـة الجمع والحديث عن حياة الشاعر دون أن تتعمق في دراسة شعره والمحيط الاجتماعي والفكري الذي أنتج فيه الشاعر، فهنالك جـوانب عديدة في شخصية شاعرنا لم تزل غامضة، وحرية بالتحليل والدرس، ولعل نشر بعض يوميات الشـاعر، وقصائد جديدة في ديوانه سيساعد على تحليل هذه الجوانب، وإلقاء أضواء كاشفـة، وسيساعد المهرجــان على إجـلاء بعض القضايا المتصلـة بانتـاج شاعرنا، ونأمل أن يدرس الوسط التونسي الذي عاش فيه الشابـي دراسـة علمية دقيقة لم يعرها اهتمامه خاصا جل الذين كتبوا عن الشابـي لحد الآن.

والمهرجان مناسبة هامة سيتعرف خلالها ضيوفنا إلى اتجاهات نهضتنا الثقافية، وإلى انتاج الأدباء التونسيين ولهذا نلفت نظر المسؤولين عن برنامج المهرجان إلى أهمية تنظيم مقابلات بين الوفـود المشاركة في المهـرجان وبين الادباء التونسيين لتبادل الرأي حول تطور الأدب العربي الحديث، والمشاكل التي يعيشهـا، لان المقابلات أثناء المحاضرات أو في الحفلات التي ستنظـم على هامش المهرجان سوف لا تسمح بمناقشة قضايا أدبية عميقة مثل قضية الالتزام في الأدب العربـي أو «مشكلـة الحرية» والثورة، أو الأدب في عالم «الاديولـوجيات» المختلفة إلى غير ذلك من القضايا التي نؤمن بجدوى الحوار حولهـا بمناسبة هذه الفـرصة التي يتيحهـا المهـرجــان.

«أدب وثقـافـــة»، 1966/2/25.

... من قضايا الفكر

أسبوع الادب في بلادنا

لم يزل مهرجان الشابي موضوع تعاليق أدبائنا وجمهورنا الثقافي ، والذي نستخلصه من هذه التعاليق المختلفة التي تدور حول الكلمات، والدراسات التي ألقيت في المهرجان هو مدى تطور النضج الفكري عند جمهورنا المثقف فاولئك الذين يتحدثون عن مستوى الدراسات والموازنة بينها، ونقد الهزيل، والاعجاب بالعميق منها لا نجدهم في الأوساط الادبية فحسب بل في أوساط الطلبة وهواة الادب ، وبين تلامذة المدارس الثانوية ، فرائد المحاضرات والمهرجانات الثقافية في بلادنا أصبح لا يقتنع بالاستماع ، ولا يغتر بالأسماء ، بل تجده يحاول أن يبحث عن الجديد فيما استمع إليه ، وهل وفق المحاضر في معالجة موضوعه ، هذا محتوى الحوار الذي دار خلال المهرجان وبعده في الأوساط الثقافية التي تتبعت نشاطه .

ولكن هنالك نقطة هي محل اتفاق ، ونعني بذلك أهمية المهرجان ، وتأثيره في حياتنا الأدبية ، فقد كان فرصة ليتعرف جمهورنا المثقف إلى عدد من الادباء العرب ، وإلى آرائهم في شاعر تونسي أصيل ، ورائد من رواد التجديد في الشعر العربي الحديث ، وفرصة تعرف خلالها الادباء العرب إلى ضروب من نشاطنا الثقافي ، وإلى حياتنا الاجتماعية والاقتصادية فالاديب الحق يهمه أن يعرف هذه القضايا في حياة الشعوب ، لما لها من مساس متين بحياة الفكر .

أما الدراسات التي ألقيت فقد كانت متباينة المستوى ، ولم يوفق أصحابها دائما إلى إبراز عناصر جديدة في شخصية أبي القاسم الشابي ، فقد رأينا بعضها يغلب عليها طابع العرض ، وتقديم المعلومات لا طابع

التحليل الادبي المركز ، أما التكرار الذي لاحظه عدد من المستمعين في كثير من الكلمات فربما يعود إلى عدم علم المحاضر قبل إعداد دراسته بالموضوعات التي سيطرقها بقية المحاضرين .

ولكننا نريد أن نجيب الذين أثاروا هذه النقاط وغيرها بان المهرجان قد حقق هدفه ولفت النظر إلى أن كثيرا من القضايا المتصلة بحياة شاعرنا العبقري ، وبحياتنا الثقافية في هاته الفترة الخصبة من تاريخ الفكر التونسي ما زالت حرية بالدرس والاهتمام ، وان مهمة المهرجان الاولى هي طرح المشاكل ، وليس حلها .

أما الحدث الثاني في هذا الاسبوع الادبي فقد كان اسناد جائزة لجان التحكيم الاربع الادبية إلى الكاتبة الفرنسية البارتين سارازان ، فلاول مرة تسند جائزة أدبية عالمية في تونس ، ويشارك في لجنة الجائزة تونسيون كان لهم دور في ترجيح كفة سارازان على مزاحميها ، فقد أعرب الاعضاء التونسيون عن موضوعيتهم ورهافة حسهم ، وسلامة ذوقهم الادبي وقد أشادت الاديبة الفرنسية برصانة الاعضاء التونسيين ، لانهم لم يأبهوا للاسباب غير الموضوعية التي أراد التعلل بها من أراد منح الجائزة لمترشح آخر غير خريجة « مدرسة » الطوار والسجن في عالم الادب .

أدباء من بلدان شقيقة يلتقون مع زملائهم التونسيين لدراسة شاعر هو فخر اللغة العربية والادب العربي ، وأدباء من بلد صديق يأتون ليسندوا مع زملائهم التونسيين جائزة عالمية لاديبة ستجد — دون ريب — في تونس جوابا على أسئلتها الكثيرة حول القيم الانسانية ، مأساة حياتها الكبرى .

أليس في هذا الاتصال مع تيارات الفكر في الشرق والغرب دليل على أصالة الفكر التونسي وعالميته ؟

« أدب وثقافة » ، 1966/3/4.

... مــن قضايــا الفكــر

تحيــة إلى ألبـارتيــن

لذة النور ، هدوء الطبيعة، ودفء الشمس في واحات الجريد الجميلة ، الجنـة الضائعـة في حياة شاعر الطبيعة وشاعر الشعب التونسي أبي القاسم الشابي منابع ايحاء جديدة في حياة البارتين سارازان، ذكريات البارتين عـن الطبيعـة التونسيـة ، وعـن التونسيين ذكريـات جميلـة وعميقـة كمـا عبرت عن ذلك في حديثهـا لصفحتنـا .

تلتقي الكاتبـة الواقعية لاول مرة في حياتهـا بحركة أدبية دامت أكثر من أسبوع محورهـا قصتان لم يمر على نشرهمـا عام كامل ، قصتان من تأليف كاتبة لم تفرض اسمها في الأوسـاط الادبية الفرنسية إلا بعـد أن رحبت بها الأرض التونسية ، وبعد أن وجدت صدى عميقا لآلامهـا وآمالهـا في نفوس الجمهور المثقف في بلادنا ، استغربت بعض الصحف الادبية الفرنسية من تصويت الأعضاء التونسيين في لجنة التحكيم بالاجماع لفائـدة قصة « لاكافال » ، القصة الأولى في حياة كاتبتنا ، وحاولوا تعليل هذا الموقف بأسباب واهية بعيدة كل البعد عن عالم الثقافة ، وعن النزاهة الفكرية . فقد أشادت الكاتبة نفسهـا بموضوعية أعضاء اللجنـة التونسيين الذين أسندوا الجائزة للقصة دون البحث عن الحياة الخاصة لصاحبتها . ان الوسط الأدبي الفرنسي ما زال يشكو من تأثير « عناصر محافظة » كما اشارت الكاتبـة في حديثها الذي ننشره في هذه الصفحة وجـاء مقال « برنارد بيفو » في عدد هذا الاسبـوع من صحيفـة « الفيغـارو » الادبية مؤيدا لكلام البارتين فقد ترك « بيفو » الموضوع الرئيسي ، وترك التحليل الادبي للمقارنة بين سارازان ، ومزاحمها « بيـار سيلفـان » ، وذهب يسرد ملاحظات طغت على قلـم

صاحبها العاطفة . لماذا فوز البارتين سارازان شيء محقق في بلد عربي. كما حاول تأكيد ذلك « بيفو » في جملة نقلها عن أحد أعضاء اللجنة الفرنسيين (جورج بيرك) ، فقد حاول اتهام التونسيين بسيطرة العاطفة ولكن الذين رفضوا اسناد الجائزة لمؤلفة قصة « لاكافال » دون حجة هم الذين وقفوا من الموضوع موقفا عاطفيا ، أما التونسيون فقد كانوا أقرب لفهم المأساة الانسانية التي عاشتها الكاتبة ، وما زالت تعيشها ، انه موقف الانسان الذي يرى في عمق التجربة الانسانية اثباتا لانسانيتنا ، ودليلا على قدرة الانسان المطلقة ، فهو ينتظر منها أن تنقلب درسا أخلاقيا لا جدوى فيه للكائن الحي الذي يحول مأساته خلودا وبطولة .

إن صدق التجربة وصراحة التصوير عاملان أساسيان في القيمة الفنية التي نجدها في قصتي سارازان ، تلك القيمة التي قدرها أعضاء اللجنة التونسيون حق قدرها حين اسندوا الجائزة إلى المؤلفة ، وربما اعتقد بعض المناهضين لمبدإ اسناد الجائزة إلى سارازان ان موقف التونسيين سيساند الاتجاه « المحافظ » داخل اللجنة ، ومن هناك كانت المفاجأة ادعى إلى الدهشة ، اعتقدوا ذلك ظنا منهم أن الفكر التونسي الحديث فكر »« محافظ » نظرا لارتباطه بمجتمع ما زال لبعض التقاليد فيه تأثير ولكنهم نسوا أنه يرى رسالته الاولى في الثورة عليها ، وفي خلق تقاليد ثورية جديدة .

ومن ميزات الفكر في بلادنا أنه لا يعرف التزمت ولا ينتسب إلى « أخلاقية » شكلية تقتنع بشعارات جوفاء ، إنه فكر يبحث عن الحقيقة ، حقيقة الوجود في تناقضاته التي حاولت سارازان ايصال بعض مظاهرها في تجربتها الادبية الاولى.

تحية إليك ـ البارتين ـ في أرض الصداقة ، أرض التفتح الذهني ، وفهم مأساة الوجود السرمدية .

« أدب وثقافة » ، 1966/3/10.

... مــن قضايــا الفكــر

أزمـــــة النقــــد

تشكـو حياتنا الثقافية والادبية بالخصوص أزمة ضعف حركة النقـد ، وهي ظاهرة تكاد تشمـل جميع الحركات الأدبية في البلدان العربية في السنوات الاخيرة بل نلمسهـا حتى في كثير من البلدان الاوروبيـــــة .

فقـد عرف الانتاج الادبي في بلادنا تقدما يدعو إلى التفاؤل فنشر عدد من القصص التونسية الطويلـة والقصيرة وهناك قصص أخرى يعدها أصحابهـا للطبـع وأخذت القصة التونسية تشق طريقهـا نحو اكتمال عناصرها محتـوى وشكـــــلا .

وعـــرف الشعر حركة ازدهـار لا تقـل أهمية عن الانتاج القصصي فقـد نشـرت عدة دواوين ومئات من القصائد في الفترة الأخيرة من حياتنا الادبية ، وان اتسـم الانتاج الشعري في كثير من الأحيان بسطحية المعاني وضعف الاطار الفني ، وهي مشكلـة أخرى سنعود لاثارتهـا في أحد تعاليقنا الثقافيـــــة هـــــذه .

وبالرغـم من قلـة الباحثين فقد رأينا بوادر جديدة في هذا الميدان ، ونشـــرت عدة بحوث قيمـة .

أمــا النقد الادبي فلم يستطع أن يواكب حركة ازدهار الانتاج الفكري في الميادين الاخرى ، وبقي يشكو الهزال والندرة والقليل من الانتاج الادبي النقدى الذي نقرأه أو نسمعه أحيانا تنقصه الموضوعية والدقة ، الدعامتان الاساسيتـان في كل حركة نقـد بناءة .

ان مهمـة النقد صعبة لا ينجح في أدائهـا كل أديب فهناك شروط ينبغي أن تتوفر في الناقد أهمها معرفته الدقيقة بالتيارات الادبية وبمشاكل

الخلق الفني وأن يكـون نقده موضوعيا يهـدف من ورائه إلى خدمة الحركة الأدبية دون أن يترك لعوامل بعيدة عن ملابسات الحقيقة الموضوعية التأثير في انتاجه ، وهل غريبا بعد هذا أن يطلب من النقاد أن يكونوا من الذين مارسوا عملية الخلق الفكري وبلغوا مستوى يفوق عادة مستوى أولئك الذين سيتناولون إلى انتاجهـم بالنقد والتحليل ، ومما يثير الاستغراب في حركتنا الادبية أن نشاهد بعض الاقلام الفتية التي لم تثبت وجودها بعد في ميدان الانتاج تتصدى لنقد اثر كتاب لهـم أسمـاء لامعة في الأوساط الادبيـة ، وتكـاد تقصر انتاجهـا على نقـد هذا الأثر أو ذاك . هذا مظهر آخر من مظاهـر أزمـة النقد الأدبي في بلادنا .

تلك خواطر سريعـة مهـدنا بهـا لندوة أدبية ستنظمهـا قريبا صفحـة « أدب وثقـافـــة » حول قضية النقد في نهضتنا الثقافية وستنشر نص المناقشـة التي نأمل أن تحلل الاسباب العميقة لهذه الظاهرة التي يعيشهـا الادب العربـي المعاصـــر في أغلب البلدان العربية .

« أدب وثقـــافـة » ، 1966/4/1/

... مــن قضايــا الفكــر

المهرجــان العــالمـي للفنــون الزنجيــة

ان بعث ثقافة وطنية حية، واحياء التراث الوطني هما محل عناية كبيرة في البلـدان المتحررة حديثا ، فالثقافة الوطنية للشعوب الآسيوية والافريقية قد اضطهـدها النظام الاستعماري عشرات السنين ، محاولا بذلك ايجاد قطيعـة بين الشعوب المستعمرة وبين حضاراتهـا العريقـة ومن أعنف الحملات ، وأكثرها حدة تلك التي وجهت ضد ثقافة الشعوب الافريقية جنوب الصحراء فهي شعوب غير رشيدة – حسب النظريات الاستعمارية – ليست لهـا شخصية ، وليس لهـا فن أو ثقافة وكل المظاهر الحضارية الموجودة في المجتمع الافريقي هي محاولات صبيانية ، إن مثلت شيئا فانما تمثل « بربرية » الشعوب الافـــــريقيـــة .

ولكن الثقافة الافريقية صمدت أمام هذه المحاولات ولعبت بعد الحرب العالمية الثانية دورا هاما في انتشار الروح الوطنية بين الشعوب الافريقية واعتزازها بالشخصية الافريقية . ولا بد من الاشارة هنا إلى دور النخبة المثقفة الافــريقيـــة .

فبعد تنظيم المؤتمر الأول والثاني للكتاب والفنانين الإفريقيين اللذين بحثا قضايا الثقافة الافريقية ، وتفاعلها أمس واليوم مع ثقافات الشعوب الاخرى ينظم اليوم المهرجان العالمي الاول للفنون الزنجية ، وتساهم فيه أكثر من أربعين دولـة ، وهو أهم حدث ثقافي عاشته الارض الافريقية في تاريخهـا الطويل ولا تقتصر أهمية هذا المهرجان على التعريف بالفنون الزنجية فحسب ، بل تتجاوزها إلى ابراز معالم الشخصية الثقافية للشعوب الافريقية ، ويلفت المهرجان نظر الدارسين للثقافة الافريقية وهواة فنونهـا إلى أهميـة

الفنون والتقاليد الشعبية في القارة السمـــــراء .

وإلى جانب معارض المهرجان التي تحتوي على 800 لوحة فنية نجد أنواعا أخـرى من ضروب الفن الزنجي سيطلع عليهـا المشاركون في المهرجان مثل الرقص الشعبي الافريقي ، وتأثيره فـي موسيقى الجـــاز الحديثة ، والادب الشعبي وعرض أشرطة سينمائية افريقية وتقديم حفلات فنية تقدم صورة صادقـة عن الفن الزنجي الغنائي ، وتنظم خلال المهرجان ندوات علمية ومحاضرات حول الثقافة الافريقية ، ومن أهمها الندوة التي بدأت منذ أسبـــوع وتنتهي اليوم عن « أهمية ومعنى الفن الزنجي في حياة الشعوب الافـــريقيـــــة » .

والملاحظة التي يمكن أن يستخلصهـا المتتبع لسير المهرجان ، والمطلع على نماذج من لوحات معارضه هي عناصر الوحدة التي تجمع بين الفنون الزنجية مهما اختلف المكان الذي نشأت فيه ، ولا غرو أن تكون الفنون الزنجيـة بعد ذلك عاملا مهما من عوامل الوحدة الثقافية الافريقية تلك الوحدة التي ستكون يوما ما احدى دعائم الوحـــدة الافريقيـــة .

« أدب وثقـــافـة » ، 1966/4/8.

... مـــن قضايـــا الفكـــر

حـريـــة الـكـلمـــة

— 1 —

ما فتئت الكلمة في تاريخ الفكر البشري الطويل نبراس الشعوب فـي سيرها ومشعـل الحضارات في تقدمهـا . وللكلمة الحرة تاريخ حافل وتقاليد عريقة، تقاليد تثبت أن لحرية الحرف دلالة واضحة على المدى الذي بلغته الحرية الانسانية في مجتمـع ما .

الكلمة حرة أولا تكون : شعار إنساني خالد ، شعار أكده تطور المجتمعات منذ المجتمع اليوناني القديم إلى مجتمع عهد السفن الفضائيـة . ومـــن يرد أن يجعل منه شعاراً بورجوازيا يتنافى مع شعار « الكلمة الثائرة » فمثله في هذا تفاهة وبلاهـة أو استبلاها مثل ذلك الذى يحاول التفرقة بين جمـال المرأة البورجوازية وجمـال المرأة « الاشتراكية » .

وهـــل هناك كلمة ثائرة غير حـــرة ؟

ومن أبرز الأزمات التي عاشتهـا وتعيشهـا الكلمة الحرة تلك التي نتتبع سيرهـا في بلـدان شرقي أوروبا والتي أصبحت من القضايا الفكرية العالمية فليس هدفنـا هنا « تهـويـل » هذه الأزمة ، وإنمـا بحث أسبابهـا السياسيـة والفكرية ، وتعريف قرائنا تعريفا موضوعيا بمشكلـة تمر بهـا الحركة الفكرية المعـــاصـرة .

ونقولهـا صراحة اننا نهدف من وراء القاء بعض الأضواء على هذه القضيـة إلى إزالـة اللبس الذى قد يحصل في إذهـان بعض المتسبين إلى النخبة المثقفة في البلدان الناميـة ، ومنهـا بلادنا بين مظاهـر هذه الأزمـة وبين

الالتزام الثقافي فإنه من الخطإ أن نفسر حركة « التململ » هذه التي اتخذت أحيانا شكلا انتفاضيا في بعض بلدان أوروبا الشرقية تفسيرا مرتبطا بفشل الدعوة إلى الالتزام لان هذه البلدان تتبنى رسميا « الواقعية الاشتراكية » وهي أشهر تجربة التزامية عرفها الأدب المعاصر .

ان الموضوع أشد تعقيدا وأكثر عمقا من هذا فمن المبادىء التي تفصل دعوتنا إلى الالتزام عن « الالتزام » في هذه البلدان هي اننا نادي حملة الاقلام في بلادنا أن يتفاعلوا في خلقهم الفني مع مشاكل المجتمع الذي يعيشون فيه ، وأن يصوروها في آثارهم بكل حرية ، وكما تبدو لهم دون أن تفرض عليهم اتجاهات ، أو بوضع انتاجهم تحت المراقبة أما « الإلتزام » الذي تحدد « البيروقراطية الثقافية » إطاره في تلك البلدان فهو معالجة الواقع حسب شروط يضعها أكثر الناس بعدا عن فهم حرية الكلمة وأشدهم غربة عن عالم الخلق الأدبي . وهكذا ينقلب الإلتزام تحجرا وإملاء من « فوق » ويفقد ميزة هامة : الواقعية الخلاقة . وهل تكون الواقعية خلاقة دون أن تكون حرة ! فليس هنالك اذن تناقض بين الواقعية وحرية الخلق خلافا لمن يفهم الالتزام فهما سطحيا متأثرا بأمثلة هزيلة .

ولكن لازمة حرية الكلمة في البلدان المشار اليها مظهرا سياسيا واضحا ، وهذا ما سنحاول بحثه في الأسبوع القادم .

« أدب وثقافة » ، 1966/4/15.

... مـــن قضايـــا الفكـــر

حريـــة الكلمـــــة

— 2 —

إن لقضية سينيافسكي ودانيال ـ وقد كان لهـا صدى بعيد في الحياة الفكرية العالمية ، وسيكون لها صدى أبعد في تاريخ الأدب السوفياتي المعاصر ـ رواسب أرسخ وأعمق مما ظن الكثير الذين تتبعوا محاكمـة موسكو الأخيرة عن كثب ، رواسب لها اتصال وثيق بازمة النخبة المثقفة في بلدان أروبا الشرقية وليست هي بالأزمة النفسية السلبية ، بل أزمة الانسجام ، والتوفيق ، التوفيق بين التزام الفكر الحر ، وبين البيروقراطية الثقافية والانسجام بين طليعة واعية لمسؤولياتهـا الفكرية والتاريخية ، وبين مآسي ارتكبت باسم الحرية «الحقة» والديمقراطية « الحقيقية » ، التوفيق بين من يعتقد أن حل المشاكل المادية حل لجميع المشاكل وبين من يؤمن بان الانسان ليس بالخبز وحده يعيش ، هذا ما يفسر لنا تحول تلك الأزمة الفكرية ، وذاك القلق المكبوت إلى ضرب من ضروب السياسة . ألا يجدر بنا أن نلاحظ هنا أن أصحاب الكلمة كانوا أول من حملوا مشعل المعارضة ضد عهـد الارهاب الأحلك ، عهـد الستالينية المقيت في تاريخ شعب الاتحاد السوفياتي العظيم وشعوب البلـدان الاشتراكية في أروبـــا الشرقية .

حقـا ان نور ذلك المشعـل لم يستطع الاشعاع إلا بعد بروز معارضة تزعمتهـا فئة سياسية وكان قبل ذلك خافتا ، باهتا يكفي أن يهب عليه نسيم خفيف ليطفئـــه . ولكن القلم قد خط الكلمة الحرة وان بقيت في ظلمة الغرف الموصدة ، ولكن من يعرف عسف ذلك العهد المظلـم في حياة البلـد

الجبـار يدرك أن مجرد تسجيلهـا يضفي على قـام صاحبهـا كل صفات الجُرأة والبطـــولـة .

نقطـة الانطلاق في تلك الأزمة هي — في رأينـا — فشل الأنظمة السياسية في البلدان المشار إليهـا في كسب رضى النخبة المثقفة وتحمسهـا ، وقـد وقفت أول الأمر موقف الاحتـراز والتشكك باعتبارهـــا نخبة تنتسب غالبا إلى الطبقة القديمـة ، طبقـة البورجوازية وهكذا وضعت خطـة جديدة ، خطـة خلـق نخبة جديدة تبرز من بين أبناء الطبقـة الجديدة ، طبقـة العمال والفلاحين وعرف تاريخ الفكر الحديث نخبة مثقفة جديدة ، نخبة خلقت لتنتسب الى الطبقة الجديدة ولتكون باعثة لثقافة اشتراكية جديدة وهكذا يتـم على يديهـا القضاء على البقية الباقية من مظاهر المجتمع البورجوازي المتمثلة في بعض الجوانب الفكرية ، وفي عقلية النخبة . إنهـا رسالة ثورية ، وهدف سـام : بعث ثقافة إنسانية جديدة ، ثقافة لا تعترف إلا بالقيم الانسانيـة ، ساخرة من جميع المقاييس الفكرية الرجعية ، فاضحة للنفسية البورجوازية في ميدان الخلق الفكري . ومن لا يصفق اعجابا لهذه الرسالة وذلك الهـدف ، ونحن نلتقي في ضرورة بعث ثقافة ثورية انسانية جديدة ، ولكن الفرق بيننا وبين المعلنين لتلك الرسالة اننا لا نقنع بتحديد الهدف واعلان الشعارات . هنالك الواقع ومشاكله التي يفرضهـا ، وفلسفته الخاصة التي يمليهـا على أصحـــاب النظـريـات .

كيف كان موقف النخبة المثقفة الجديدة من حكم الطبقة الجديدة ؟ وكيف خابت آمالهـا في نظام الطبقـة التي تنتسب إليهـــــا ؟ .

ذلك ما سنحاول الاجابـــة عنه في الأسبوع القــــــادم .

« أدب وثقـافـــــة » ، 1966/4/29.

... مـــن قضايـــا الفكـــر

حـــرية الفكـــر

— 3 —

ان النخبة الجديدة التي ترعرعت تحت ظل النظام الجديد ، ونشأت حسب فلسفته ومبادئه قد خيبت الآمال ، وبدأت تزرع الشوك في طريق « الاستقراطية العماليـة الجديـــدة » ، وقـد انفردت بالحكم باعتبارها أصدق ممثل لتفكير وآمال المجتمع الجديد فضعفـت الثقـة في هذه النخبـة ، وبقي نفوذها في النظام الجديد نفوذا « شكليـــا » ، أو قل « هامشيـا » ، ولم يؤد أهل الفكر والقلم من بين صفوفهـا دورا قياديا يذكر ، وما نعرفه من مناصب عليا في أيدي بعض المنتمين إلى النخبة المثقفة الجديدة ليست إلا ظلالا لنفوذ حقيقي ليس في يديهـــا ، ان هذه التناقضات العميقـة داخل صفوف طبقة المجتمع العمالي جعلت أزمة النخبة المثقفة فيه تزداد حدة وعمقا ، فقد شعرت انها ليست محل ثقـة تامـة ، وتساءلت عن أسباب ذلك وهي المنتمية اجتماعيا إلى الطبقـة التي يحكم باسمهـا الحكام الجدد ، والمنتسبة في اخلاص وصدق إلى فلسفـة المجتمع الجديد ، الفلسفة الماركسية . ولعلهـا أدركت السبب الحقيقي ، وهو أنها لم تطع الأوامر ، أوامر الذين ربوهـا لتكون مطيعـة ، سهلـة القيادة لانهم أرادوا ــ دون شك ــ أن ينطبق وصف نابليون للشاعر عليها حين قـال : « ان الشاعر رجل موهوب دون ريب تعلم أن ينظم الشعر كما يقـوم الجندي بتمريناته ، وعليه أن يطيع الأوامر كما يطيع الجندى أوامر رؤسائه ».

يكاد يحصر الذين بحثوا هذه القضايا ، وأرادوا تعليل أسباب تلك الهـوة السحيقـة التي تفصل بين الطبقة وبين نخبتها المثقفة في موجة الضغط

التي سلطها جهاز الحكم الجديد على حرية الكتاب والفنانين . اننا لانشك في أهمية هذا العامل ، ولكن هنالك — في رأينا — عاملين آخرين أساسيين :

أولا — إن المفكرين كانوا أول من انتبهوا إلى مشكل أساسي في تأزم النظام الجديد ، مشكل عسر حله لحد الآن ، ونعني هنا عدم تمثيل فئة « الارستقراطية العمالية الجديدة » التي بيدها الحكم لآراء الطبقة التي تحكم باسمها ، ومنها النخبة المثقفة الجديدة ، وهي فئة أبعد ما تكون عن رسالة الاشعاع الفكري التي جاءت بها منابع فلسفة النظام الجديد .

ثانيا — ان الفلسفة التي تبناها المجتمع بعد الثورة ، والتي اعتنقتها النخبة ايمانا بانسانيتها وعمقها ، وإيمانا بأهدافها في خدمة الانسان ، خدمة حريته أولا وبالذات تحجرت فانقلبت إلى شعارات جوفاء ، وحلت محلها خطب زعماء « الفئة الجديدة » وأصبحت مصادر فلسفة المجتمع الجديد ، وطمست الأصول ، فاصبح المثقف الجديد لا يعرف عنها إلا ما يستشهد به من حين لاخر في تلك الخطب ، ولا فلسفة بعدها ولا نقاش ، ولا تفكير ، وهكذا اشتدت الازمة ، وبدأ التململ فكان القمع ، وطالت قائمة ضحايا عهد الستالينية بين صفوف الأدباء والفنانين .

« أدب وثقافة » ، 1966/5/6.

... مـن قضايـا الفكـر

حريـة الكلمـة

— 4 —

كان لهذه الخواطر حول « حرية الكلمة » صدى عميق في نفوس عدد من قرائنا ، وأحيطت بعناية واهتمام كبيرين لانها تمس موضوعا حيويا في عالم الفكر المعاصر ، وتتسم بطابع الموضوعية ، والتقدير العميق للحياة الادبية في بلدان لا يعرف قراؤنا عن أدبها الشيء الكثير ، ولكن هذا التقدير لا ينبغي أن يحول دوننا ودون معالجة مشاكل جديدة ، مشاكل من نوع خاص يمر بها الانتاج الفكري في تلك المجتمعات ، فقد أشرنا في الاسبوع الماضي إلى أسباب انكماش النخبة المثقفة الجديدة وانزوائها أمام حكم الطبقة التي خلقتها لتكون نخبتها ، انزواء وصل أحيانا حد القطيعة التي انقلبت إلى معركة عرفت الاضطهاد والضحايا .

ولاح سنة 1956 وميض جديد في سماء الفكر السوفياتي وبعث المؤتمر العشرون أملا في نفوس اصحاب الاقلام ، أملا في عهد حرية وانطلاق بعد عهد كبت واضطهاد دام سنوات طويلة ، وكانت الفئة الحاكمة الجديدة في طليعة من فضحت طرقه التعسفية .

وأقام المؤتمر الدليل على صمود الادب السوفياتي ، ومقاومته ، فلم يتراكم على أقلام الكتاب السوفياتيين غبار اليأس أو النسيان خلال تلك الفترة ، فقد ظهرت مخطوطات عديدة ملأت مكاتب مديري دور النشر السوفياتية ، مخطوطات يسجل فيها القلم السوفياتي للاجيال القادمة فضائع عهد الستالينية المظلم ، ولكن كيف كان موقف الجماعة الجديدة تجاه هذا الأمل الجديد الذي

بعثه المؤتمر العشرون في نفوس الادباء؟ جاء موقفها عن طريق مديري دور النشر مخيبا للامال ، غريبا ، متناقضا ـ انه الخوف من أن يكتسح نسيم الحرية أركان الجهاز البيروقراطي الذي انتقدته الفئة الجديدة ، وحملته تبعة مئاسي العهد البائد ، ولكنها اعتمدت عليه في بعث « عبادة جديدة » ، وطقوس « تقديس » جديد فضحه أخيرا سينيافسكي ودانيال أمام قضاة موسكو ، ومن قبلهما فضحته الفئة الجديدة الاخرى .

ووقفت دور النشر في موسكو آنذاك من قصة بوريس باسترناك « الدكتور جيفاكو » موقفها اليوم من قصص سينيافسكي ودانيال ولا بد اذن من أن نضع محاكمة موسكو الاخيرة للكاتبين الشابين في اطارها التاريخي المرتبط بازمة النخبة المثقفة في تلك الديار ، وماهي إلا حلقة جديدة في سلسلة طويلة . وتجدر الاشارة هنا إلى أن هذه « الانتفاضات الفكرية » لم تكن أبدا موجهة ضد المجتمع الاشتراكي السوفياتي ، أو ضد الانتصارات الجبارة التي حققها الشعب السوفياتي العملاق ، وانما كانت موجهة إلى نوع من الحكم ، إلى « بيروقراطية ثقافية » ، إلى سياسة أدبية يشرف عليها أبعد الناس عن الكتابة والخلق الفكري ، فهم المسؤولون عن تحجر الثقافة ، ومأساة الادب هنالك .

« أدب وثقافة » ، 1966/5/13 .

... مـــن قضايـــا الفكـــر

إنسانيـــة أديـــب

حياة مليئة بالعمل والانتاج ، حياة طويلة تجاوزت عقودا ثمانية كلها نضال في سبيل انسانية جديدة ، ومن أجل عالم جديد ، شهرة عالمية ، وتربية جيلين من الادباء الفرنسيين ، شعبية كبيرة وقراء معجبون ، عشرات من المؤلفات الادبية تزخر بها رفوف المكتبات العالمية كل هذا ينتهي إلى تشاؤم وخيبة مرة ، كل هذا يغمره النسيان : ماساة الانسانية الكبـــرى .

تلك هي حياة الكاتب الفرنسي الشهير جورج دوهامال الذي رثته الاوساط الادبية العالمية قبل أسابيع قليلـــة .

عبثا أن نحاول حصر هذهالحياة الخصبة في اطار عام ، ولا تكفي هذه السطور لمجرد سرد منابع تلك الحياة، وما أحدثته من تأثير عميق في تاريخ الادب الفـرنســـي المعاصـــر .

ولكن وفاة هذا الكاتب العملاق ، وعضو مجامع مختلفة جعلت كثيرا من الادباء الذين يعرفون حياة جورج دوهامال يذكرون مأساة متكررة في حياة الكتاب مأساة الشعور بخيبة الاهداف التي كرسوا لهـا حياتهـم ، ومأساة شعورهم بان الزمن قد تجاوزهم ، وأنهم بدأوا يدخلون عالم النسيان ، فقد عاش جورج دوهامال هذه الأزمة في سنواته الاخيرة ، فشاهد العالم يبعـد عن أحلامه التي طالما تمنى أن تتحقق يوما ما ، وعاش تناقضاتهـا ، وتوغلهـا في المثالية ، ونجد لهذا الشعـور انعكاسا في انتاجه الأخير ، وبلغت مرارة الخيبـة اشدها حين رافق هذا الشعور شعور آخر ، شعور فقدان القراء ، وندرة السائلين عن هذا الكاتب العملاق الذي ملأ اسمه الدنيا خلال عشرات السنين ، ولا سيمـا بين الحربين العالميتين .

كان دوهامال أصدق مدافع عن الانسان ، وأخلص مناضل في سبيل قيم انسانية جديدة ، وبقي مخلصا لهذه المبادىء التي طبعت اتجاهه بعد مشاركته في الحرب العالمية الاولى ، وهو صديق الفقراء والمرضى ولكن دون البحث عن الأسباب السياسية والاجتماعية لهذه المظاهر في المجتمعات الانسانية ، فلم يكن لدوهامال اتجاه سياسي معين ، ولم يهتم جدا بتأثير السياسة في الحياة الفكرية وفي حياة الإنسان ، ومن يدري لعل هذا ساعد على نسيان الجيل الجديد : جيل ما بعد الحرب العالمية الثانية لهذا الاديب الإنساني المعتنق لمثالية كتاب القرن التاسع عشر ، فقد كان يؤمن بضرورة انتشار المحبة بين الناس ولكنه شاهد قبل موته تبخر هذا الحلم الجميل أمام تناقضات المجتمع الانساني ، وأمام غلو انانية الانسان الذي ناضل من أجله دوهامال سنوات طويلة .

« أدب وثقافة » ، 1966/5/20.

... مـــن قضايـــا الفكـــر

غـربـــة بيـــن الاصدقـــاء

أثار نبـأ وفاة الصحافي التونسي ، وصديق جميع الأدباء والفنانين التونسيين المرحوم علي الجندوبي أسى عميقا في الأوساط الثقافية التي عرفت غيرته وتحمسه للادب والفن التونسيين ، فقد عاشر أجيالا من الأدباء التونسيين ، فتجده يتحدث عن صداقته لابي القاسم الشابي ، والطاهر الحداد ، والدوعاجي وغيرهم ، ويحدثك في نفس الجلسة عن حياة ومشاكل أديب بدأ ينشر محاولاته الادبية الاولى في الصحافة التونسية منذ سنوات قليلة . كان شعور الأسى بعد فقدان صديق كثير من أصحاب الأقلام في بلادنا مقرونا بشعور مبهـم ، شعور بلوره الموت الاسود الذى جاء معلنا انهاية الفصل الاخير من مأساة طويلة ، هي مأساة الغربة بين الأصدقاء ، ومأساة الأنصار المخلصين للادب والفـن التونسيين في مجتمع طالما أعرب عن تعلقـه بالثقافة المناضلـة ، وهل لنضال الثقافـة صدى دون انصار غيـــوريـــن .

جـاء موت الجندوبي : صديق مجددى الثقافة التونسية ومناصرهم منذرا أن الثقافـة هي قيم انسانية أولا تكون ، هي تقدير لنضال الانسـان في تعبيد الطريق أمام مشاعلها الجديدة قبـل أن تكون هياكل ضخمة رنانة ، وكان الجندوبي أول السائرين بمشاعل الفكر التونسي المناضل في دروب حالكة ، هازئا بالظلمة ، ساخرا من الأشواك التي طرحت في طريق الشابي والحـــداد ، وغيرهـمـــا .

وترى علي الجندوبي بعد أربعين سنة من الانتساب إلى عالم الصحافـة والادب والفن وبعد صداقـة أعز من نفتخر بهـم في تاريخ صحافتنا ، وانتاجنا الفكري والفني يعمل « شاوشا » بعد القهوة للضيوف ، ويسير جاهدا متصببا

عرقا ليوزع الرسائل على المصالح الإدارية، ولاحقته مجانية الصحافة والادب في بلادنـا في مهنتـه الجديدة «شاوش» ، فعمـل شهـورا بوابا وشاوشا ثقافيا دون أن ينعـم ببضعة الدنانير التي طالما انتظرها ، والتي لا تكفي لشراء منـاديـل لمسح العرق الذي كلفـه إياه الذهاب والإياب من أجل الحصول عليهـــــا .

ان المـوت الذي أطل علينا يوم الاثنين الماضي لم يكن بشعـا لانه خطف من بيننـا صديقـا صريحـا ، وجليسـا أنيسا بل لانه نبهنا إلى مرارة مأساة تعيشـها الثقافة في بعـض أنصارهـا ، فالثقافة قيم انسانية حقة قبل أن تكون هيـاكـــل والقـــابـا .

« أدب وثقـــافـة » ، 1966/6/10.

... مــن قضايــا الفكـــر

نـــادى القلـــم العالمـــي

ينعقـد حاليا في نيويورك المؤتمـر الرابع والثلاثون لنادى القلم العالمي تحت إشراف رئيسه الكاتب الشهير أرتورميلر ، ويشارك فيه كتاب مشهورون يمثلون ستة وخمسين بلدا وفي طليعتهم نجد لويس — مارتين شوفـي ، ودوكلاس يـونغ ، وعدد من الكتاب الاسيويين والافريقييـن وكتـاب أمريكـا اللاتينية أمثـال بابلونارودا وكارلوس فونتـس .

وليست أهمية هذا المؤتمر العالمي — وقد وددنا مشاركة ممثلين عـن الكتاب التونسيين في أعمـالـه — هي التي لفتت أنظارنا بالخصوص ، بل الموضوع الرئيسي الذي اقترحه ارتور ميلر على المؤتمرين ، وهو « استقلال الكاتب في تفكيره » ، أو ما يمكن التعبير عنـه بحرية الكاتب وما نعيشـه اليوم من محاولات الضغط على حرية الكتاب في كثير من البلدان وموجات الاضطهـاد التي سلطت على بعضهم منذ أسابيع في بلدان تزعم أن للكتاب فيهـا منزلة خاصة لا يتمتع بهـا زملاؤهـم في البلدان الغربية ، يكسب بحث هذا الموضوع في هذا المؤتمـر العالمي أهمية خاصة لان الكتاب هم أبعـد الناس عن التعصب ، وأقربهـم إلى الموضوعية ، وأشدهم تعلقا بالقيم الانسانية الحقة .

ان استقلال الكاتب عن جميع المؤثرات الخارجية هو الضمان الوحيد للابداع الفني ، ولتأثيره في القراء لانه ينقل إليهـم أفكاره ، وأحاسيسه دون تكييـــف ، أو تكيف .

إن شعـور الكاتب باستقلاله ، وتمتعه بحريته يجعلاه يتحمل مسؤولياته تجاه قضايا المجتمع الذي يعيش فيه بوعي وحماس سرعان ما ينقلبان إلى روح

متشائمة ناقمة أو ساخرة إذا مست حريته ، ووجه تفكيره وجهة معينة دون اقتناع ، أو تجاوب . .

ولا شك أن وسائل حرمان الكاتب من استقلاله في التفكير وحرمانه من الشعور بالحرية المطلقة في كل ما ينتجه متعددة متباينة في المجتمعات المعاصرة فهي تتخذ شكل القوة ، وتجميد القلم أحيانا ، وأحيانا أخرى يفقد الكاتب استقلاله وحريته الفكرية تحت ضغط رؤوس الاموال المحتكرة لوسائل النشر والاشهار في المجتمعات الرأسمالية المتطورة ، وهذه مشكلة يعانيها الكتاب الشبان الذين لا يتمتعون بشهرة بين جمهور القراء بصفة خاصة ، فهم يجدون أنفسهم مضطرين إلى ارضاء ذوق أصحاب دور النشر ، أو ذوق حرفائهم .

وهكذا نلاحظ أن مشكل حرية التعبير ما يزال يشغل الكتاب ، وهو مرتبط بموقف الكتاب أمام المشاكل المعقدة التي يطرحها يوميا تطور المجتمع البشري .

ومن الخطأ أن نرى في مطالبة الكاتب المعاصر باستقلاله ، وبحرية أفكاره تناقضا مع شعار الالتزام الادبي الذي ينادي به اليوم كتاب عالميون ، لان الانتاج الملتزم لا يكون مؤثرا ، ولا يبلغ مستوى الأدب الخالد إلا إذا صدر عن استقلال في التفكير ، وحرية في التعبير .

« أدب وثقافة » ، 1966/6/24.

. . . مـــن قضايـــا الفكـــر

بـرشت : رائـد الثـورة المسرحيـة المعـاصـرة

احتفل عالم الادب والمسرح هذا الشهر بالذكرى العاشرة لوفاة الكاتب العالمي ورائد المسرح الثورى برتولت برشت ، وكانت هذه الذكرى مناسبة تناولت فيها الصحافة الادبية العالمية طريقة برشت المسرحية وتطورها خلال السنوات العشر الماضية .

فلا نجـد اليوم منازعا أو مناقشا لحقيقـة دخلـت في تاريخ المسرح العالمي المعـاصـر : برلتوت برشت غير مفهوم رسالة المسرح ووضع أسسا جديدة لمسرح جديد في موضوعاته ، وفي طريقـة اخراجه ، وقبل هذا وذاك في أهدافه ، وكانت السنوات الماضية كافية ليحتـل برشت مكانته في تاريخ المسـرح ولتخف حدة الجدال بين أنصار « المدرسة البرشتية » وبين أشـد أعدائهـا تعنتا وتعصبا ، فانصارها أصبحوا يعترفون اليوم بأن آثار برشـت المسرحية تختلف جودة ، وطريقتـه في الاخراج قابلـة للتطور ، وأعـداء ايديولوجية برشت ــ وقد هدف دائمـا إلى نشرها فوق خشبـة المسرح ــ أصبحوا يعترفون بوجود الروح المسرحية الهزلية العميقـة في آثار برشت بعـدما كانوا يتهمونه بتحويل خشبـة المسرح إلى قاعة دروس .

ويسـرنا أن نشير بمناسبـة هذه الذكرى إلى أن طريقـة برشت بدأت تأخذ طريقهـا إلى المسرح التونسي ، وان مفهوم برشت لرسالة المسرح يعتنقـه اليوم عدد غير قليل من مثقفينـا الملتزمين ، وتؤمن به نخبـة مجددة من هواة المسـرح ، وفي الندوة التي نظمتهـا أسرة « أدب وثقـافة » حول « قضايا المسـرح التونسي » ورد اسم برشت أكثر من مرة ، وكانت مناقشات عدد من المشاركين صدى لمفهوم برشت للمسرح ، فالمسرح ــ في نظر برشت ــ

« أصبح يقـدم فرصة للفلاسفـة ، ولكـن ليس للفلاسفـة الذين يشرحون العـالم ، وانمـا لاولئك الذين يرغبون في تغييره ، وهكـذا بدأ التفلسف ، والتثقيف في عالم المسرح ، ولكـن أين بقيت المتعـة ؟ هل وقع الرجوع بالانسـان إلى مقـاعد المدرسة ، وأصبح يعـامل كأمي ؟ هل يجب على الانسان أن ينجح في الامتحـان من جديد ؟ عند أكثر الناس توجد الفكرة القائلـة بوجود فرق بين أن يتعلـم الانسـان أو يتفرج . . . في الحقيقة يمكـن أن نقـول إن وجود فرق بين حالة التعليم ، وحالة التفرج ليس ضروريا ولا يجـب أن يكــــون » .

ان العمـل المسرحي عنـد برشت مناسبـة لاخراج المناقشة وابرازها ولطرح المشاكل الاجتماعية بمفهومهـا الجديد ، ذلك المفهـوم الثوري الذي جاء لخدمـة الطبقـات الفقيرة ، وفضح عيو ب البورجوازية ، ونقطة الانطلاق في زعامـــة برشت للثورة المسرحية المعاصرة تلك التي كتب عنهـا قائـــلا :

« عندما أصبحت صبيا تلفت حولي ونظرت إلى البيئة المحيطـة بـي فلـم يعجبني الناس الذين انتمي إلى طبقتهـم فهجرت تلك الطبقـة ، وانضممت إلى طبقـات الفقراء والمعـدميـــــن » .

« أدب وثقـافـة » ، 1966/9/23.

... مــن قضايــا الفكــر

الموســم المسرحــي

ينتظر هواة وأصدقاء المسرح هبوب نسيم حركة ثورية جديدة على الموسم المسرحي هذه السنة ، ينتظرون الوليد الجديد الذي ستتمخض عنه في عالم الفعل المناقشات النظرية التي تتبعتها الأوساط الثقافية بكل اهتمام ، فقد استقبل هواة المسرح الموسم الجديد بطرح قضايا مبدئية في سياستنا المسرحية ، وابراز المشاكل الحقيقية التي يعانيها المسرح التونسي منذ سنوات . ولكن ذلك النقاش لم يقتصر على ابراز المشاكل ، واثارة القضايا بل وضح الخطوط العامة لاتجاهنا المسرحي ، ونقطة الانطلاق في هذه السبيل الجديدة هي أن المسرح « أداة نضال » .

ذلك هو المسرح التونسي الملتزم الذي نريده . ولنهمس بسرعة في آذان أولئك المسرحيين المحافظين قائلين : إنه ليس هنالك أي تناقض بين التزام المسرح في أداء رسالته وبين روعة الفن المسرحي ، وسمو التمثيل فليس هنالك التزام في الموضوع ، وفي هدف المسرحية إذا كان الإطار هزيلا ، وما هي قيمة الدقة في الاخراج ، وبلوغ القمة في تقديم الاطار إذا كان المحتوى هزيلا ، غريبا عن عالم الجمهور ، وعن حياته ، ومشاكله ؟

فلا يكون المسرح فنا إلا اذا كان أداة كفاح ، وهل يكون المسرح فنا إذا كان الهاء وممرا للهروب ، والانزواء في عالم النسيان ، فليكن ذلك تهريجا فنيا ، أو رقيا في فن « السيرك » ولكنه ليس المسرح الانساني الذي ناضل من أجله كبار المسرحيين والمفكرين ، والذي تفتخر بلادنا بالانتساب إليه والعمل على تركيز أسسه في تونس الجديدة .

ان تشجيع الدولة لا بأس به ، والاهتمام بالمسرح يشهد به كل من

يعـرف هذا الميدان ، ولكن هنالك من شبابنا المسرحي من يعتقـد أن المسرح هو امكانيات مادية وفنية فحسب ناسين أو متناسين أن المسرح نبوغ وفن قبل كل شيء ، ولا يولد فن أصيل بدون نضال ، وهم أدرى الناس بنضـال كبـار المسرحيين ، وكم من مسرحية عالمية قدمت لاول مرة في مسـرح متـواضـع في قرية من قرى أوروبـا ، أو أمريكـــــا !

« أدب وثقـافـة » ، 1966/10/7.

. . . مـــن قضايـــا الفكـــر

نـــتـــائـــج مـــوسم

حيـن تبـدأ أوراق الخريف تتساقط ، وتتكاثف الغيوم يعود للنوادي الأدبية، دفؤها، ويستعيد الفكر حرارتـه وومضاته ، وتنفض الأقلام مـا تـراكم عليهـا من غبـار الصيـــــف .

وتعـد المؤسسات الثقافية برامجهـا الجديدة ، ويضع الكتاب برامجهـم الخاصة فيتعهـد بعضهـم لدور المسـرح ، أو للتلفـزة ، أو للمنتجين السينمائيين بانتـاج مسرحيات ، أو قصص ، أو بـرامج ثقـافية أخرى ، ويتعهد آخرون لدور النشر بتأليف كتب أدبية خلال فترة معينـة يجب أن يصل بعـدها الكتاب إلى أيدي القـراء ، فالفكر العالمي أصبح يحتـل مكانة بارزة فـي نشـاط المجتمعـات الحديثـة ، ويلعـب دورا في حياتهـا الاقتصادية وأصبح نتيجـة لذلك خاضعا لمتطلبات الحضارة المعاصرة من دقة وضبـــط .

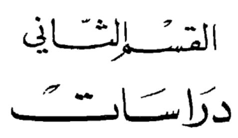
وبـلادنا تسير في هذا الركب الثقافي العالمي ، فكـل مثقف يتطلـع إلى علائـم الموسم الثقافي الجديد ، ويأمل أن يكون موسمـا خصبا وأن يكون نقطـة انطـلاق جديدة في حياتنـا الثقافية ، وبدأت مؤسساتنا الثقافية تعـد برامجها للموسم الثقافي الجديد الذي نأمل أن يكـون أشد خصوبة ، وأكثر طـرافة وعمقـا ، ولا شك أن أصحاب الاقلام بدأوا يفكرون أيضا فـي برنامج انتاجهـم خلال السنـة الجديدة رغم الصعوبات التي تعترض كل من يريد أن ينتج حسب برنامج مضبوط ، وأن يحاول التفرغ لذلك لأن الاحتراف في ميدان الانتـاج الفكري يكـاد يكون معدوما في بلادنا فهو غالبا عمـل هامشي يقوم به الاديب التونسي خلال ما تتركه له مشاكل المهنـة من وقت ضيق ، ولا بد من مراعاة هذا العامل الأساسي في الحكـم على انتاجنـا

الفكري ، وعلى حياتنا الثقافية بصفة عامة لاننا حين نتتبع الحياة الفكرية في في مجتمع أوروبي ما فإننا نجدها ترتكز بالدرجة الاولى على الادباء المحترفين لمهنة الكتابة .

ان بداية الموسم الثقافي الجديد فرصة ينبغي اغتنامها لنلقي نظرة على نتائج السنة الثقافية المنصرمة ، وهي سنة مليئة بالنشاط ، مليئة بالعمل الجدي في سبيل النهضة بأدبنا ، سنة خصبة في باب التجديد الثقافي ، فقد ساهمت — دون ريب — في تركيز مقاييس جديدة في حياتنا الثقافية ، وبرزت خلالها قيم صحيحة كشفت الطحالب في سوق الأدب ، وفضحت العلل النفسية لبعض المنتسبين إليه ، فهي سنة غربلة فرز فيها الغث من السمين ، ولعل من أهم ما حققته هذه السنة تدعيم أسس الادب المناضل ، الادب الهادف الذي يقدم رسالة ثورة المجتمع الجديد ، أدب أبغض شيء إلى أصحابه المتاجرة بالقيم الفكرية ، ونفسية الترلف .

ولكننا أوعى من أن تجعلنا هذه النتائج الايجابية نشعر بالرضا عن الموسم الثقافي المنصرم فهو قد عرف أيضا علامات الركود والهزال في ميادين ثقافية مختلفة ، فلا بد — إذن — أن نحلل أسباب ذلك في مطلع هذا الموسم لنستفيد من ذلك في هذا الموسم الجديد ، ونعتقد أنه آن الأوان لبحث مشكلة المشاكل في رأينا ، وهي أسباب قلة الانتاج الفكري ، ومحاولة معالجة هذه النقطة رغم تعقدها ، وتشعبها ، ولا بد من اتخاذ حلول جذرية لتلا في ذلك لأننا نؤمن ان الفكر التونسي قادر على الانتاج القيم الدسم ولكن الايمان والثقة في الامكانيات الكامنة لا يكفيان فالحكم يسلط عادة على ما انجز في عالم الفعل .

« أدب وثقافة » ، 1966/11/4 .


القسم الثاني
دراسات

اختلاف الاتجاهات الأدبية وآفاق المستقبل العربي

نذكر، باديء ذي بدء، ان الاتجاهات الادبية العربية المعاصرة ليست محددة، وليست مدروسة حسب رؤية حضارية مدروسة هادفة، ونظرة كونية شمولية لماضي الوطن العربي القريب ولحاضره، المهزوم المأزوم، ولآفاق مستقبلـه الغـامض* .

هناك دراسات متفرقة صدرت هنا وهناك حول نوع معين من أنواع الانتاج الادبي، وبينها محاولات قيمة جريئـة ألقت أضواء كاشفـة عن الشعر الحديث في السودان مثلا، أو عن الرواية المصرية، أو القصة القصيرة العراقية، أو القصة المعاصرة في سوريا، أو عن المسرح العربي مع التركيز على بلـد معين حسبمـا تصل إليه يد الدارس من مصادر ومعلومات، ولكن هذه الدراسات ذات الصبغة الاقليمية تشكو انعدام النظرة الشمولية، فهي تكاد تكون شذرات متفرقة جمعت دون منهج متسق أورؤيـة شاملـة .

ونلمس — الى جانب ذلك — تأثر هذه الاتجاهات في العالم العربي:

أولا — بمـا نتج عن التطور التقني المعاصر، وما يوفره من وسائل الاتصال العالمي في ميادين النشر والدعاية، واستعمال وسائل الاتصال الجماهيري من ذيوع شتى الاتجاهات الفكرية والمدارس الادبية والعقائدية، هذه الاتجاهات التي نستطيع حصرها بين تيارين رئيسيين على صعيد الفكر العالمي:
تيـــار الثقافة الإنسانية المؤمنة بالتطور البشري الذائدة عن تراث الشعوب وحقوقها فـي الحرية والعدالة الإجتماعية يغذو أنصاره النزعات الإنسانية

---

* دراسة قدمت إلى المؤتمر التاسع للأدباء العرب المنعقد بتونس من 18 إلى 25 مـــارس 1973.

بمزيد من روح التفاهم والتسامح ، ويفضحون ضروب استغلال الانسان ، ومظاهر السلبية والتحطيم في سياسة النظم الامبريالية .

وتيار الفكر البورجوازي البراق في مظهره ، والجذاب في إخراجه ولكنه مناهض للروح الانسانية ، محتقر لجوهر الانسان ، جاعلا منه دمية مسخرة لخدمة الفئات الارستقراطية .

ثانيا — بالاتجاهات العقائدية المختلفة في الوطن العربي نفسه ،فهي أصدق مرآة لتلك التيارات الايديولوجية التي تقسم الادباء العرب، والنخبة المثقفة العربية عامة ، مرآة تنعكس عليها في نفس الوقت تناقضات الواقع العربي، فالموقف الادبي جزء من الموقف العام للمجتمع ،ولايختلف اثنان في أن المجتمع العربي يعاني أزمة حادة نلمس آثارها في شتى ميادين حياتنا، ومنها الميدان الأدبي ، فلا غرو — اذن — أن نجد التناقضات التي تمزق العالم العربي، وما تفرزه هذه التناقضات من مشاعر الخوف في مواجهة الواقع الاليم تدفع ببعض الادباء والمفكرين إلى الارتماء في أحضان الانتهازية والركض في مقدمة ركب ذوي السلطان المطلق القهري ، وبالبعض الاخر إلى مفاجئة القراء بانتاج تهب منه روح التشاؤم المسلوب الامل، أو النرجسية الذميمة، ونجد فئة ثالثة تلوذ بالصمت، أضعف الايمان، فتتعكز على ذاتها، وتتقوقع داخلها ولا نخال هذه الذاتية إلا فرارا من مرارة الواقع العربي .

إذا كانت الاتجاهات الادبية مختلفة ، متباينة تتلوّن بفرقتنا الايديولوجية غالبا ، نرجسية ، غامضة في بعض الأحايين ، فان آفاق المستقبل العربي تغشيها بدورها غيوم كثيفة ليس قوميا ، وانسانيا فحسب ، بل وطنيا أيضا ، فلا ننتظر — اذن — أن تكون رسالة الاتجاهات الادبية العربية المعاصرة بيّنة جليّة في خدمتها لهذا المستقبل .

انه من الاوليات المعلومة أن نشير هنا إلى أن المستقبل مرتبط بالحاضر ، فكيف يمكن أن تكون رؤيتنا واضحة ، متناسقة للمستقبل ، ورؤيتنا لحاضرنا المشاهد مفترقة ، متشعبة ، غامضة .

ان ارتباط الاتجاهات الادبية بالمستقبل العربي متين الصلة بحاضرنا وقضاياه .

ان التناقضات العميقة التي يعانيها الوطن العربي منذ سنوات أدت إلى

بروز ظاهرة جديدة في حياتنا الثقافية ، ظاهرة الادب المتأزم والفكر المتأزم فقد يرى البعض في هذا سوداويّة مسرفة ، ولكنني في الحقيقة أبعد ما أكون عن الوسداويّة أو التشاؤم وانما انظر إلى ظاهرة تأزم الفكر العربي نظرة واقعية دون أن أفقد الامل ، أو ينقطع عني نفس النضال . إن أمر أولئك الذين يريدون أن ينظروا إلى الحركة الادبية والفكرية عامة بعين الاعجاب والرضا لغريب ، فلماذا يريدون أن ينفرد الادب بالبعد عن التأزم ، والعالم العربي في شتى مظاهره يشكو الركود ، وعلائم أزمة حادة . أليس من المنطق والبداهة أن يمس أدبنا رذاذ من هذه الازمة ، ولا سيما إذا طالبناه أن يكون ابن بيئته ؟

ان اسباب هذا التأزم معقدة ، متشعبة ، مرتبطة وثيق الارتباط بأزمة الاوضاع في أكثر البلدان العربية. فالتحول العميق ، وتطوّر الاحداث السريع منذ الخمسينيات جعلا العالم العربي يواجه سؤالا مطروحا عليه بشكل حاد وحتمي ، سؤال معركة المصير ، والمنعرج الذي سيسلكه ، سؤال وضع الانسان العربي المعاصر ، العامل ، والفلاح ، والمفكر ، والسياسي بين الوجود واللاوجود . فقد عاش هذا العالم هزيمتين، هزيمة 1948 ، وهزيمة 1967 سلطتا أضواء كاشفة على نقاط الضعف الحضاري للامة العربية ، فقد بلورت الهزيمة الأولى نظريّة القومية العربية ، وقد رفعت أولا شعار استكمال مظاهر السيادة ، والحرية السياسية ، ثم شعار العدالة الاجتماعية ثانيا ، فأجهضت الحرية السياسية في كثير من البلدان ، وبقيت العدالة الاجتماعية شعارا فقد سحره لدى الجماهير التي طال انتظارها. وجاءت الهزيمة الثانية لتجعل القومية العربية تواجه قضية مصيريّة خطيرة ، وأزمة اختيار حاسم ونهائي :

— إما الوحدة ، ولتكن مرحلية ، باعتبارها الطريق الوحيد مع الوعي الكامل بمشاكلها المعقدة ، وتناقضاتها الداخلية العميقة على أساس حلها داخل الوحدة ، وليس قبلها ، لان قبلها لن تحل ، فالتطبيق هو السبيل الناجع لايجاد الحلول . ونلح على أهمية الوعي الكامل بذلك حتى لا تقع نكسة ، أو خيبة أمل لدى حماتها : الجماهير العربية .

— أو الإنكماش والانهزامية بحجة اختلاف الاوضاع ، وافتراق

المصالح ، ولكن مصالح من ، مصالح الفئات الحاكمة ، أم مصالح الطبقات الكادحة ! وفي هذه الحال تجمد القضية أجيالا ، وتعجز الامة العربية عن مواجهة التحديات ، فتستسلم . ان السؤال – اذن – ما يزال مطروحا ، سؤال الوجود ، أو اللاوجود ، ولن يترقب الاجابة طويلا .

وهذا السؤال نفسه هو الذي جعل موضوع رسالة الادب ، ودور المثقف في خدمة المستقبل العربي ، والمساهمة في حل المشكل المطروح حلا موضوعيا ، منسجما مع الرؤية الحضارية ، والتطور التاريخي يخدم مصالح الجماهير الشعبية ، يطرح نفسه علينا من جديد بشكل حاد وحتمي وبأسلوب أخطر مما طرح به في مرحلة التحرر الوطني .

ان الادب قام بدور فعال في مرحلة التحرر الوطني ، وتجاوب مع نظرية القومية العربية ، وتحمس في كثير من جوانبه ، رغم اختلاف الاتجاهات ، لقضية الوحدة ، ولكن جذوة الحماس بدأت تخمد لدى الكثير ، وأصبحوا يلوذون بالانتاج السريع الغامض الاهداف ، أو بالصمت ، إن بقوا مخلصين لمبادئهم ، والاديب العربي في هذا متفاعل مع الواقع ، عن وعي أو عن غير وعي ، فقد بقي السؤال منذ الهزيمة الثانية مطروحا على الأمة العربية بدون جواب ، بل لمس ترددا كبيرا ، ان لم نقل رفضا ، للسير في ذلك الطريق الوحيد ، وهكذا تكثفت السحب في سمائنا ، وتأزم الوضع ، فانعكس ذلك على الأدب ، والأديب ، ولا سيما وهو في كل هذا تابع لا متبوع ، فقد شعر في السنوات الأخيرة بالهوة السحيقة التي تفصله في جل الأقطار العربية عن النظم القائمة ، وبدوره الطفيلي الهامشي في تحديد الاختيارات المصيرية وطنيا وقوميا ، فبعد أن نضج الاحساس الوطني والاجتماعي بين الخمسينيات والستينيات بصورة عنيفة بدأ المثقف يبحث لنفسه عن دور يؤديه في غمار تلك الحركة الشاملة ، ولما شعرت الجماهير بعد ذلك بأهمية العدالة الاجتماعية إلى جانب الاستقلال الوطني ، والنظرية القومية التي أرادت أن تعوض اجهاض الحرية السياسية بشعار العدالة الاجتماعية حاول الاديب العربي الجديد – بغض النظر مرة أخرى عن الاختلافات العقائدية – أن يجعل أدبه مرآة لمشاكل الشعب وآماله ، ولكن يجد نفسه في خاتمة المطاف في زقاق – حين تأزم الوضع ، وافترقت السبل ، وطرح

سؤال الوجود واللاوجـــود – يؤدي دورا هامشيا ، واقفا على حافة الطريق ، إن سمح له بحرية الوقوف ، شاعرا أن مصلحته الحيوية ، ورسالته متناقضة مع مصالح الطبقات السائدة . يقـول « لـوكاتش » : « ... ذلك لأن الصعوبة الخاصة في وضع المثقفين ترجع إذن إلى أنهـم لا يستطيعـون أن يمثلوا مصلحتهم الحوية الأولية بصورة فعلية إلا حين يجابهـون صراحـة السياسـة الرجعية للطبقات السائدة ، والا حين يساندون الجماهير في كل المسائل التي تتعارض فيها مصالح الطبقات السائدة مع مصالح جماهير الشعب الشغيل الفقيرة ، ويدافعون عن هذه المصالح ، ويضفون عليهـا طابعـا عاما » .

ان وضع النخبـة المثقفـة في الوطن العربي ، وطبيعة رسالتهـا يكشفان تناقضا غريبا في أقطارنا ، فهي من جهة في حاجة ملحـة إلى ذوي النظـرة المتكاملـة الشموليـة ، والكفاءات في التسيير ، وخاصة في اتخاذ القرارات في معركتهـا الكبـرى ضد التخلف ، ومظاهر المجتمع الاقطاعي الراكـد ، ومن جهـة أخرى ينظر حكـــامها بكـــل حذر واحتـراز إلى نخبـة البلاد ، وأكثر الناس كفاءة وأعمقـهم وعيا ، ان نظرة سطحية سريعـة لهذا الوضـع يجعـل المرء يستغرب ، ولكن التمعن عن كثب في طبيعة أكثر النظم الحاكمة يكشف عن الداء المستحكـم الدفيـــــن .

وقـد يقول عشاق المثالية ، وأصحاب الشعارات العاطفية الفضفاضـة ، ولكـن للادباء رسالة خاصة ، فهـم من أكثر الفئات الاجتماعية وعيا ، ويجب عليهم أن يحملوا مشعـل النضال . انني لا أنازع أن للمفكر العربي دورا خاصا في هذه المر حلـة التاريخية المعينـة التي نمر بهـا ، ولكننا نخطىء حين نركز على دوره ، ونتغافل عن رسالة الاخرين وفي مقـدمتهـم رجـال السياسـة ، فدورهـم أخطـر ، ومسؤوليتهـم أثقـل ، فهـم المباشرون لشؤون الحكم ، وبيدهـم اتخاذ القرارات الحاسمـة المصيرية ، أما المفكر فإنـــه يؤدي دورا هامشيا كمـا رأينـا ، فكيف نطلب منـه بعـد هذا أن يخدم بأدبه المستقبـل العربي وطنيـا وقـوميا ، وانسـانيا . ولا أوافـق من يذهب إلى الرأي القائل بأن « الأديب عموما تعود على المعارضة ، على السلبية ازاء النظم ، ولم يـوطّـد نفسـه للبنـاء » ، فمن ترك له المجال أن يقـوم بعملية البناء هذه ، ولا سيمـا المشاركة في وضع هندسة هذا البنـاء ، أما أن يدعى للقيام بدور ثانوي

على خشبة مسرح هذه الأحداث الخطيرة التي يمر بها الوطن العربي فذلك في رأيـي أبعد ما يكون عن الرسالة الحقيقية للمفكر العربي .

ونرى اتجاهات الأدب العربي المعاصر تتأثر في هذا الوضع برؤية الاديب ، فمن له رؤية ثورية واضحة يواصل السير في دربه ، واعيا بتلك الهوة العميقة التي تفصله عن مصالح الفئات السائدة ، ورأينا فئة أخرى تخنع فتسير في الركب راكضة ، لاهثة ، وثالثة تلوذ بالصمت ، فتتقوقع داخل نفسها .

فمن أبرز مظاهر الاختلاف في الاتجاهات الأدبية المعاصرة ــ اذن ــ تباين هذه الرؤية في صفوف الأدباء ، وانعدامها لدى عدد كبير .

ان الواقع الراهن الذي نعيشه في الوطن العربي يحتم اختلاف الاراء والمعتقدات الايديولوجية ، والفنية ، وبالرغم من صعوبة التبويب وتذبذب الاتجاهات لدى الكثير من الادباء والمفكرين العرب فسنحاول ابراز أهم مميزاتها التي يحتويها تياران بارزان :

ــ تيار محافظ نجد ضمنه أكثر من اتجاه

ــ وتيار تقدمي يضم ألوانا من الاتجاهات العقائدية ، نجد بينها الوطني التقدمي، والعربي الثوري التقدمي، والعربي الشوفيني الرجعي، والماركسي الكلاسيكي المتحجر ، وتيار اليسار العربي الماركسي الجديد .

وبرز من هذا التيار التقدمي ، بغض النظر عن الانتساب لايديولوجية معينة ، مثقفون تمكنوا من تحويل مجرى التأثيرات المتروبولية وساهموا في تغذية الثقافة القومية ، وصقل معالم التراث ، ومظاهر الأصالة العربية ، وانعاش المعاني الانسانية .

ونجد لجميع هذه التيارات الايديولوجية ــ وهنا يلتقي الكتاب والشعراء مع بقية المواطنين الواعين في العالم العربي ــ انعكاسا في الانتاج الادبي العربي المعاصر ، وتأثيرا فيه . وينبغي أن نقوم بايضاح ذلك في ندوة مختصة انطلاقا من النصوص نفسها .

وقد يرى البعض خطرا في ابراز هذا التباين في صفوف النخبة ، والتأكيد عليه . انني أعتقد ــ بالعكس ــ انه ليس أخطر على الانتاج الادبي ، بل على الفكر عامة أن نخفي خلافاتنا الادبية والفنية، وما يكمن

وراءها من فرقة عقائدية ، فالاختلاف في المنازع الفكرية ، والاتجاهات الايديولوجية ينتج عنه بطبيعة الحال تباين في النتائج ، والسمات والاتجاهات الادبية والفنية ، فلا مناص – اذن – من طرح قضية تعرية المفاهيم الفكرية والتحديد النظري ، فهي قضية ملحة جوهرية ، فلا بد من وضع العلامات المميزة لكل منها وتوضيح قسماتها ، ومضامينها وأشكالها الاجتماعية ، ومنطلقاتها الفكرية بغية تحديد الرؤية لما ستفرزه من نوازع ، ومواقف في حاضرنا الراهن . وهل نستطيع أن نتحدث عن تأثير الإتجاهات الأدبية العربية المعاصرة في المستقبل العربي دون أن نعرف منازعها ، ومنعرجاتها ، لان هذا التأثير سوف لا يكون موحدا ، وسوف يكون هو نفسه متأثرا بمعطيات معينة سيعيشها الوطن العربي ، أو بالتيارات الوافدة عليه ؛ فهو غير حصين ، منيع فكريا ، ما يزال تتجاذبه مختلف المذاهب ، وشتى المدارس ، إننا نشعر بأن مناقشة خدمة الاتجاهات الادبية المعاصرة للمستقبل العربي تدخل في باب الحدس والتنجيم .

ان التأثيرات العقائدية في الاتجاهات الأدبية ما تزال بارزة في قضية تكاد تصبح كلاسيكية ، قضية الأدب الملتزم الهادف ، أو الواقعية الاشتراكية في الأدب والرومانسية ، وقد انعكست على الادب العربي المعاصر جميع المشاكل التي مرت بها مدرسة الواقعية الاشتراكية في الأدب الأوروبي والامريكي دون أن يستطيع الاستفادة من تجربتها في أوروبا ، ولا سيما في أوروبا الشرقية ، واتقاء أخطائها هنالك ، فنجد أنصارها في الأدب العربي المعاصر يتطرفون ، فيبالغون ، فهذا سلامة موسى يعارض تبني الدكتور طه حسين الدعوة إلى ترجمة آثار شكسبير قائلا : « ان ترجمة شكسبير عمل رجعي ، لان شكسبير نفسه ليس أكثر من فنان رجعي « ملوكي » كان يكتب عن الملوك ، ولا يهتم إلا بارضاء البلاط الملكي ، ونحن نريد فنا للشعب ، وأدبا للشعب » (رجاء نقاش ، أصوات غاضبة ، ص 47). ويدين ناقد من نقاد الواقعية الاشتراكية ، الدكتور عبد العظيم أنيس إبراهيم عبد القادر المازني دون النظر إلى القيمة الانسانية في انتاجه الأدبي ، ودون اعتبار إلى أن مؤلفات المازني تعد وثيقة تاريخية وأدبية هامة في فهم المجتمع المصري خلال مرحلة تاريخية معينة ، واعتبرت هذه الواقعية

المتطرفة المتحجرة أديبا بارعا في تصوير حياة فئات اجتماعية معينة في المجتمع المصري هو نجيب محفوظ فنانا سلبيا بحجة أنه يكتب عن الطبقة المتوسطة ، ويهمل العمال والفلاحين ، وأنه متشاؤم تنتهي رواياته بالهزائم ، وانـدحار أبطـالهـا .

وظهر انتاج أدبي تحت شعار الواقعية الاشتراكية لا يقيم مؤلفوه لأصول الفن الأدبي، وقواعد الانتاج الفني عامة كبير وزن، فأصبحنا نقرأ انتاجا شعريا وقصصيا، ونقدا أدبيا مليئا بالشعارات ، يطغى عليه طابع خطابي يذكر بالخطب السياسية ، وحملات التوعية الجماهيرية . أما الجواز الوحيد الذي دخل به هذا الانتاج عالم الأدب والفكر فهو حديثه عن العمال والفلاحين ، وادانته للبورجوازية ، فهو « أدب بروليتاري » . وهذا يؤكد ما لمحنا إليه من أن أنصار اتجاه الواقعية الاشتراكية في الادب العربي المعاصر لم يستفيدوا من الأخطاء الفظيعة التي وقعت فيها هذه المدرسة في ظل الجمود الستاليني ، وهكذا أصبح « أي شاعر هزيل الفن يكتب قصيدة عن الاقطاع أفضل – في ظل الواقعية الاولى – من أي شاعر موهوب أصيل يكتب قصيدة عن الحب أو الحزن » ، فهزل الأسلوب ، وأهملت قيمة اللغة الفنية ، وكأن هنالك تناقضا بين المضمون الملتزم الثوري ، والصيغة الفنية الموهوبة . يقول الناقد ف. ف كالفرتون في كتابه « تحرير الادب الامريكي » موضحا رأيه حول هذه الظاهرة التي أصيب بها الأدب في أوروبا وأمريكا قبل وصولها للادب العربي : « ان الناقد البروليتاري الثوري لا يهدف إلى الغض من قيمة الصنعة الادبية وانما كل ما يذهب إليه هو أن الصنعة الادبية وحدها غير كافية ، وان الصنعة الادبية ينبغي أن تستخدم لخلق أشياء ذات معنى ثوري . . . والمعاني الثورية المجردة من الصنعة الفنية تشكل عند الناقد الجذري وضعا فاشلا لا يقل فشلا عن وضع الصنعة الأدبية المجردة عن الهدف الثوري . وإذا كان الأدب البروليتاري قد فشل في كثير من وجوهه في أمريكا فما ذلك لانه أدب بروباجندا ، بل لان خصائص الصنعة الفنية تنقصه . . فاذا ما أوتينا الصنعة الفنية فهدفنا يجب أن يكون أن نجعل من الفن خادما للانسان كوسيلة للكفاح لا أن نجعل من الانسان خادما للفن كوسيلة للهـرب » .

ومن أمراض الطفولة التي أصيبت بها الواقعية الاشتراكية في الأدب العالمي ، وأصيب بها الأدب العربي بالتبعية تنكرها للعواطف الانسانية باعتبارها من مظاهر الضعف البشري ، فكل فن يعالج هذه المظاهر فهو فن ذاتي ، و « البطل الايجابي » هو المثال الوحيد الذي يجب الاعتناء به ، ويجب أن ينتصر في نهاية القصة ، أو المسرحية !

ويذكر هذا الاتجاه المتحجر بفئة الرافضين للتراث العربي رفضا مطلقا بحجة أنه ذو محتوى رجعي .

واستغل أنصار الاتجاهات الرومانسية في الأدب مغالاة الواقعية الاشتراكية ، وجمودها ، وتعلقها بشعارات شكلية فهاجموها صراحة : وألصقوا بها تهما ، الواقعية الاشتراكية براء منها ، مثل اتهامها بأنها تدعو إلى التفسير الاقتصادي للادب والفن ، أو أنها دعوة للمضامين الثورية والاجتماعية دون أي اعتبار للصنعة الفنية ، وللشكل ، وهكذا اتخذوا من نظرة ضيقة متحجرة للواقعية ، وتطبيقا جامدا لها فرصة للتنديد بها .

وهنالك من استعمل الواقعية الاشتراكية لمهاجمة التيار الاشتراكي في الوطن العربي .

ولا بد من الاعتراف هنا بأن أبرز النقاد العرب ذوى النزعة الماركسية أدانوا بأنفسهم ، منذ الستينيات ، هذه النظرة الضيقة للواقعية ، فهذا الدكتور لويس عوض يعدد المدارس التالية :

- مدرسة الاشتراكية الثورية .
- مدرسة الواقعية الاشتراكية .
- مدرسة الادب الهادف .
- مدرسة الحتمية الاقتصادية أو الجبر التاريخي .

ويرى فيها خطرا على الاشتراكية بمعناها الانساني الحقيقي ، ويقول : « ولكن المغالاة في هذه النظرة تتضمن من ناحية حكما بالإعدام على الكثرة المطلقة من تراث الفكر الانساني ، والفن الانساني ، والثقافة الانسانية لا لذنب إلا أنها لم تعن مباشرة بترقية الجماهير وتحريرها ماديا وروحيا . كذلك المغالاة في هذة النظرة من شأنها تؤدي إلى تجاهل حقيقة

من أهم حقائق التاريخ ، ألا وهي أن كثيرا مما نعده اليوم فلسفات ، أو غيبيات بورجوازية رجعية تعترض تقدم الجماهير كان في يوم من الأيام قمة الثورية التحررية ، وقمة الجماهيرية التقدمية عندما كانت البورجوازية نفسها تتبنى آمال الجماهير ، وتتعذب بآلامها في صراعها الرهيب لتنسف معاقل الاقطاع . وهذا هو الشطط الذي ارتكبه نقاد اليسار الشيوعي ومفكروه حين حملوا حملة عمياء شاملة على كل فكر مجرد ، وكل اتجاه روحي ، أو مثالي بحجة أنه يعبر عن عقلية البورجوازية الصغيرة » (الاشتراكيــة والأدب) .

ونجد ناقدا بارزا من أنصار الواقعية الاشتراكية المتحررة ، ذات النزعة الانسانية هو الأستاذ محمود أمين العالم يقول : « ان كل قصيدة حب حقيقي ، هي قصيدة تقدمية . ان كل عمل فني يملأ قلب الانسان بالحرارة . والبهجة هو عمل تقدمي .

ان كل ابداع يضيف إلى وجدان الناس مذاقا جديدا للحياة هو ابداع تقدمي » (الثقافة والثورة) . ولكن بالرغم من هذا النقد الذي قام به الأدباء الاشتراكيون أنفسهم للنظرة الضيقة للواقعية الاشتراكية ، محاولين إزالة ما علق بها من شوائب وتهم فان التيار الذي تمثله هذه المدرسة قد انحسر ، وأصيب بانتكاس في الأعوام الأخيرة ، فالرومانسية الأدبية الجديدة تعيش حالة مد بعد أن تقلص ظلها في بداية الستينيات ، وتمر الواقعية الاشتراكية بحالة جزر . ويخالف رجاء نقاش هذا الرأي مؤمنا بأن هنالك « واقعية ثانية » قد ولدت تختلف عن « الواقعية الأولى » ، « واقعية ثانية قد أذابت الجليد بينها وبين المدارس الفنية الأخرى وبالاخص المدرسة الرومانسية » ! !

ويرى هذا الرأي حسين مروة ، ومحمود أمين العالم ، فيزيل حسين مروة في كتاب « دراسات نقدية في ضوء المنهج الواقعي » « التناقض المزعوم بين الرومانسية والواقعية ، ولا يقف . . . عند المناقشة النظرية لهذه القضية ، وانما يعرضها عرضا تطبيقيا ، فيختبرها في بعض المنجزات الأدبية عند عدد كبير من الأدباء من أمثال يوسف ادريس ، ونجيب محفوظ ، وصلاح عبد الصبور ، وعبد المعطي حجازي ، وعبد الرحمن الشرقاوي ، وصلاح جاهين وغيرهم » (الثقافة والثورة) .

فلا انسحار اذن ولا نكسة في رأي هؤلاء النقاد الثلاثة المعروفين بانتمائهم للتيار التقدمي بين الاتجاهات العقائدية المختلفة الكامنة وراء المدارس الأدبية في أدبنا العربي المعاصر .

انني أعتقد أن اذابة الجليد بين « الواقعية الثانية » والرومانسية الجديدة محاولات لاخفاء النكسة الواضحة التي تعيشها الواقعية الاشتراكية في الحياة الادبية والفنية في كثير من البلدان العربية . وأرى أن هذه الأزمة التي تمر بها مدرسة أدبية تقدمية من مدارس الأدب العربي المعاصر متصلة وثيق الصلة بظاهرة الانتكاس التي حصلت للتيار الاشتراكي في كثير من أقطار العالم العربي خلال السنوات القليلة الماضية ، فقد أدت هذه الظاهرة إلى بروز تيارات رجعية محافظة في السياسة والفكر ، كان لها انعكاسها على التيارات التقدمية في الانتاج الادبي والفني . وقد يعتقد البعض أن السبب يعود إلى أن الادب الاشتراكي الهادف لم يثمر في عالم الفعل ، ولم تظهر نتائجه . ان هذا الاتجاه يدل على فهم سطحي لرسالة الادب الواقعي الاشتراكي ، فدوره ليس قلب الأوضاع وابراز النتائج الملموسة ، ان رسالته عميقة ، طويلة المدى تتمثل في نشر الوعي الحضارى الثورى في صفوف الجماهير . ونشر هذا النوع من الوعي العميق الهادف خطوة أساسية في طريق تقويض أركان المجتمع المتخلف الرازح تحت عبء مظاهر الاقطاع ، والقرون الوسطى ، وبناء مجتمع جديد ، مجتمع النهضة العربية الحديثة . فلا الادباء الرومانسيون ولا الواقعيون الاشتراكيون يستطيعون تغيير الواقع العربي الراهن ، فقد رأينا أن مصير هذا الواقع هو أبعد ما يكون عن أيدى الأدباء والمفكرين ، ولا سيما عن أيدي الملتزمين منهم .

وينبغي أن ندرك في هذا الصدد أن انحسار الواقعية الاشتراكية لا يعني أبدا أن التيار الاشتراكي فقد مكانه في أدبنا العربي المعاصر ، فما يزال قويا يؤدي رسالته الخطيرة ،مرتبطا في ذلك بنمو وتطور الحركة الوطنية والاجتماعية نفسها ، وسيكون بخصائصه الانسانية ، ونظرته الشاملة ذا أثر واضح في تكييف المستقبل العربي .

وإذا أراد الدارس أن يبرز أهم سمات الانتاج الأدبي المعاصر ، بصرف النظر عن انتساب الأديب للتيار المحافظ ، أو للتيار التقدمي فانه سيلمس الظواهر الاتية :

– انتاج عائم مضطرب في أكثر الأحيان يشعرك بتأزم الأدب العربي المعاصر ، شأنه في ذلك شأن الفكر العربـي ، وهذه التأزمية المستحكمة هي مأساة الانتاج الفكرى العربي ، والواقع العربـي كله .

– ضمور في الانتاج القيم ، وهزال في المحتوى ، وسذاجة في التفكير ، فالازمة التي يعانيهـا الادب العربـي اليوم ليست بأزمة كمية ، بل انهـا أزمـة نوع وقيمة ، فقـد أصبح كثير من الأدباء ينتجون لغرض واحـد حتى لا ينقطـع انتاجهـم ، وينساهـم الناس بدون أن يكـون عندهم مـا يقـولونـه للقـراء جـديدا .

ويكفـي أن نذكر توقف عدد من المجلات الثقافية ، والصعوبات التي تجـدهـا مجلات مشهورة للمحافظـة على مستواها ، وضمان دراسة قيمـة واحـدة في العـدد على الأقـل لندرك مشكلـة الانتـاج الادبـي المعاصـر ، ولا يمكن أن نعمم هذا الرأي على جميع الأقطار العربية ، فبعضهـا يعيش حركة نشر نشطة ، ويصدر مجلات قيمـة محترمة ، لولاها لارتفعـت أصوات الفزع في دنيا العرب الفكريـة منذرة بخطر الفراغ الفكري .

– الثنائية في حياة الكثير من الأدباء والمفكرين العرب ، فهم يعيشون حياة مستقلـة عن انتاجهـم . وللوعي السياسي والثقافي أهمية كبرى للقضاء على هـذه الثنائية ، فلا بد من الاعتراف بأن إنتاج كثير من الأدباء يكشف عـن عـدم وعيهـم .

– عـدم توفر الرؤية التاريخية الصحيحة في كثير من الحالات . ان الانتاج الادبـي والفني يحتاج إلى وعي تاريخي وحضاري ، وإلى الشعـور بالابعـاد الزمنيـة .

– الانفصام المأساوي الحاد بين الوجود الاجتماعي والوجـود الفـردي

– التشتت الفكري ، وتمسك كل واحد بمذهبـه يرى أنه وحده الطلسم السحري الذي به تشفى البشريـة من آلامهـا .

ونفرق هنا بين الصراع الفكري والأدبـي ، وضرورة تحديد المضامين الايديولوجيـة في هذا الصراع وبين الدعوة إلى وحدة فكرية ، وعقلية جديدة تكـون حدا أدنى يتفـق حوله المفكرون العرب ويعملون على نشر هذه العقلية الجديدة بين سكان البلدان العربية ، وخاصة سكان الريف ، فلا ننسى أن

التسليم القدري ما يزال سائدا في الريف ، وان التواكلية ، والنظرة الانفعالية ، والجزئية ما يزال كل ذلك يشكل مظهرا أساسيا بارزا في حياة شعوبنا اليومية .

ـ ومن سمات أدبنا المعاصر ندرة النماذج البشرية الايجابية البناءة وطنيا ، وقوميا ، وانسانيا ، فهو يزخر بنماذج قاتمة ، مضطربة ، لا تملك ارادة البناء . فلا مناص لانتاجنا الفكري في هذه المرحلة الحاسمة من غربلة بذور الموت من بذور الحياة ، ورعاية بذور الحياة ، لتنبت وتنمو . ان الثورة هي بناء أولا وبالذات ، وليست تقويضا كما يتخيلها أصحاب النظرة السطحية .

ـ طغيان العاطفة والبعد عن الدقة ، والحكم على الأشياء حكما مطلقا مبالغا فيه ، فليس نادرا أن تجد من يحكم على طبيعة غابة كاملة بشجرة واحدة. ومن جديد تطرح نفسها مسألة الوعي الحضاري الهادف حتى يتم استقطاب فكري يتفق على نظرة موحدة بدون الأمل في إزالة الاختلافات الايديولوجية .

هذه أهم السمات البارزة للانتاج الأدبي عامة ، أما إذا أمعنا النظر في أصناف هذا الانتاج ، فاننا نلاحظ أن درجات الازمة والتأزم تختلف من نوع لآخر ، فنلاحظ حركة مسرحية هادفة خصبة ، فقد ألف في السنوات الأخيرة عدد من المسرحيات الجديدة أعطت للمسرح الطليعي العربي معالمه الخاصة ، وقفزت به خطوة عملاقة إلى الأمام .

اننا نستطيع أن نتحدث عن رؤية مسرحية جديدة ، وبداية مرحلة تحول في تاريخ المسرح العربي المعاصر بعد هزيمة حزيران 1967 ، إذ أخذ يساهم في حوار الأمة العربية جمعاء ، ويطرح قضايا مصيرية خطيرة ، منطلقا في ذلك ، وفي لغة مسرحية فنية واضحة وضوح رؤية الكتاب المسرحيين الطليعيين أنفسهم ، من الجذور القومية للوطن العربي ، رابطا ايا ها بمأساة الكيان العربي اليوم ، مضيفا إليها محتوى ثوريا انسانيا .

ويكاد يكون المسرح العربي الجديد النوع الوحيد من الانتاج المعاصر الذي نجح في استخدام التاريخ ، وارتبط ببراعة تقنية ، وابداع في المضمون والشكل بالجوانب التقدمية المشرقة ، والمضامين الانسانية في التراث العربي ،

كما ارتبط بالتراث الشعبي ، والواقع الاجتماعي ، ونذكر أمثلة سريعة لهذين اللونين من الارتباط بالتراث: التاريخي والشعبي « ثورة صاحب الحمار » و « الزنج » لعزالدين المدني ، ومسرحية « الزير السالم » لالفريد فرج ، و « ليالي الحصاد » لمحمود دياب .

وهذا التحول الذي عاشه المسرح العربي المعاصر هو حصيلة تطور دام أكثر من نصف قرن ضرب الفكر التقليدي عليه حصارا مدة طويلة استطاع أن يفكه حين نجح في تقديم القضية الاجتماعية بمحتواها الثوري بعد أن بلغ المسرح الوطني طريقا مسدودا غداة الاستقلال السياسي ، وخيبة أمل الجماهير التي حلمت طويلا بأن هذا الاستقلال سيحل القضية الاجتماعية .

ان صفة الطليعية التي نطلقها على المسرح العربي الجديد مرتبطة :

أولا — بتلك الثنائية التي نلمسها دائما في كثير من المجتمعات ، ولاسيما المجتمعات النامية ، بين طلائع متشوقة للمستقبل المنشود ، حاملة لواء النضال من أجل تحقيقه وبين جماهير كثيرة لا تزال تعيش في الماضي أسيرة المسلمات الغيبية ، والنظرة العاطفية الجزئية ، والتواكلية ، والروح السلفية المتحجرة . فلا بد — اذن — من حصول الصدمة والهزة العنيفة ، وتلك هي السمة الاساسية لمحتوى المسرحيات الطليعية التي أنتجها الأدباء العرب الثوريون ، فهم لم يقصروا اهتمامهم في طرحهم لقضية المصير فوق خشبة المسرح الطليعي على الحرب ضد الامبريالية ، والهزيمة العسكرية بل تجاوزوا ذلك إلى نقد الذات ، والسلبيات ، ومظاهر العقلية المتخلفة في شتى ميادين الحياة الاجتماعية ، وفي السلوك الأخلاقي ، وفي النظرة إلى الحياة ، ونقد النظم التربوية القائمة على الحفظ ، وحشو الأدمغة ، ونقد نظم الحكم ، وفن تسيير شؤون العامة .

ثانيا — بالطليعة الفكرية للمجتمع العربي بكل ما يزخر به من صراعات سياسية ، واجتماعية وثقافية .

ومثل الانتاج المسرحي فان القصة العربية المعاصرة ، ولاسيما القصة القصيرة ، استطاعت أن تفلت نسبيا من « تأزمية » الادب العربي المعاصر ، واستطاعت في كثير من البلدان العربية أن تسلك منعرجا جديدا بعد التعبير

العاطفي عن مأساة الانسان العربي اثر الهزيمة ، فتنظر إلى مشاكل الواقع العربي نظرة واقعية تقدمية ، وتخلص كثير من كتاب الرواية والقصة التقدميين من أمراض الطفولة للواقعية الاشتراكية ، ونظرية « البطل الايجابي » التي رزح تحت عبئها الانتاج الروائي والقصصي اليساري سنوات طويلة في الأدب الأوروبي والأمريكي ، تلك النظرية التي ينقدها المفكر الاشتراكي الفرنسي « لوفافر » قائلا :

« تدعو إلى التعبير عن الجديد وحده وتمجيده في وجه القديم تحت زعم الواقعية الاشتراكية ، فجاءت ثمرة هذه النظرية محصورة في الشكليات ، وجاء ابداعها مقتصرا على تمجيد الاصطلاحات . ولا عجب في ذلك فالبطل الايجابي خال من كل تناقض بحيث يبدو خاليا من كل انسانية ولا تربطه بحياتنا اليومية أي صلة » (أصوات غاضبة ص 50) .

ومما نلاحظه في اتجاهات محتوى قسم من الانتاج الروائي والقصصي العربي ، وخاصة في بعض البلدان العربية وقوعه في فخ البورجوازية بتمجيده الماضي دون ربطه بالحاضر ، أعني بالخصوص ماضي المرحلة التحريرية ، والتغني بأبطالها المزيفين دون الكشف عن الأبطال الحقيقيين ، أبطال الامس ، وأبطال اليوم ، أولئك المعذبين في الارض ، دعامة الثورة التحريرية فهو محتوى وطني ، لا ريب في ذلك ، يعمق الشعور الوطني لدى الجماهير ، وهو شعور ما نزال في حاجة ملحة إليه لمواجهة التحديات بشتى أصنافها السياسية ، والاقتصادية ، والثقافية ، ولكن نقطة الضعف في هذا الاتجاه لدى عدد من القصاصين هو فصل ماضي الكفاح التحرري عن مأساة الحاضر ، والتنكر اليوم لشعارات الامس القريب ، فينقلب التغني بذلك الماضي تسلية والهاء ، فهو انتاج تعوزه النظرة الشمولية ، والمحتوى الثوري الانساني .

هذا هو النوع من الانتاج القصصي في الادب العربي المعاصر الذي ندد به الكاتب الجزائري مصطفى الاشرف قائلا :

« وان الطبقة البورجوازية المتاجرة المستغلة إذ تعرض على المثقفين والعمال التغني بالبطولات ترمي عن قصد ، أو تكاد ، إلى تمكينهم من عملية يجدون فيها تسلية أو تحريرا لكبتهم لا طائل وراءه ، وتدعوهم إلى تمجيد الماضي القريب ، ذلك الماضي الذي لم تساهم تلك البورجوازية في

تكـوينـه ، ولو كانت آنذاك قوية عزيـزة ، وإلى تمسك الشعب به تمسك المزمن على شـرب الافيــون .

فهـذه البورجوازية التي هي أكثر الطبقـات خمولا وركودا ، وأسرعهـا إلى الانهزام تنظر بعين الرضا إلى هذا التعلق بالبطولة التي يسمح لهـا بخدمـة أغراضهـا الدنيئـة ، وبتدعيم ازدهـار لا تستحقـه .

يجب أن لا يقـع القصاصون في الفخ فيشاركون في تنفيذ تلك المناورة . وإذا كان لا بد أن يذكروا الملحمـة الجماعية الشعبية التي امتازت بهـا الحرب التحرريــة الوطنيـة ، والتي وجدت حقا فلا يغفلوا خاصة عن ذكر الـدور المخجـل الذي لعبتـه الطبقـة البورجوازية الخائنـة الجشعـة ، وليقولوا كيف وقع القضاء منذ بداية الاستقلال على الثورة الاجتماعية التي مات في سبيلهـا مليون من الفلاحين والعمال وصغار الموظفين والمثقفين من قبـل المحتكريـن والانتهـازيين وعمـلاء نظام استعماري راحل لم تصح توبتهـم » . (ملتقى القصــة بين المغــاربـة ص 173 — 174) .

ونستطيع أن نقول بصفة عامة إن الاتجـاه التقدمي ذا الطابع الانسـاني يمثل الميزة الأساسية للقصة العربية المعاصرة ، فمن النادر أن نجد قصة كتب لهـا النجاح قد تأثر كاتبها بالاتجاه التقليدي للرومانسية مثلا ، ولكن رسالة القصة في خدمة المستقبـل العربي محدودة — في نظرنا — بالنسبـة للمسرح الطليعـي العربي ، إذا استطاع أن يبرز للجمهور فوق خشبـة المسرح ، وخاصة على الشاشة الصغيرة ، فقد بدأت توضع في سبيلـه العراقيل الجمـة نتيجـة الردة الفكرية التي يمـر بهـا كثير من البلـدان العربية .

ولعـل حركة الشعر العربي الحديث هي أكثر ضروب الانتاج الأدبـي المعـاصر الذي تبرز فيه سمـة التأزم ، وتلـوح عليه علائم أزمة حادة ، والانتاج الشعري هو الذي يتضح فيه بجلاء ارتباط الاتجاه الأدبي بالاتجـاه العقائدي ، فالرؤية الشعرية متينـة الاتصال بالـرؤية الكونية . ومن هنـا تنطلق قضايـا الشعر العربي المعاصر ، وتكمـن بعـض أسباب أزمتــه .

فبعـد أن تحدث شعـراء المرحلـة الاقطاعيـة غداة تباشير يقظـة العـالـم العـربي الاسلامي عن أمة اسلامية ، وعن شرق وغرب دون أن يتنبه أكثرهم إلى الصراع الحقيقي الذي دخلـت فيه الأمـة العربية جاءت مرحلـة البورجوازية

الوطنية الأولى فتحدث الشعراء بغموض عن العروبة ، والوطن ، والاستقلال الضبابي ، ثم تحدثوا عن الحرية والعدالة ، والمساواة ، والتغني بماضي الاجداد المجيد دون الفرز بين الغث والسمين في تراث هذا الماضي ، فساهموا في طمس الكثير من معالم النضال الحقيقي ضد القوى الخارجية والداخلية . ثم تأتي المرحلة الحاسمة في حركة التحرر الوطني العربية ، وتشارك الجماهير في هذه المعركة . ويصاب العالم العربي خلال تلك المرحلة بهزيمة 1948 فيؤدي كل ذلك إلى ميلاد التيار الشعري الجديد الذي طلع على القارىء بالقصيدة الحديثة في بداية الخمسينيات ، فهي لم تولد صدفة ، أو لاعتبارات فنية بحتة ، بل استجابة لضرورات اجتماعية وسياسية وفنية أيضا تتمثل في ضرورة التزام الشاعر بالرؤية التركيبية ، والنظرة الموضوعية فتتضح لدى فئة من ممثلي التيار الشعري الجديد الرؤية القومية والتاريخية ، والنظرة الشمولية في القصيدة .

وهنا نلاحظ بروز اتجاهات في الحركة الشعرية المعاصرة تكمن وراءها اختلافات عقائدية . وتبرز أسماء لامعة من الشعراء المجددين الملتزمين في مطلع الخمسينيات ، فتكسب الاتجاه الثوري التقدمي أهمية كبرى ، وتمكنه عن طريق الموضوعات التي تبنتها من شعبية واسعة في المجتمع العربي ، فوضع عبد الوهاب البياتي ، وقد كان « بحق رائد حركة الشعر الحديث ، ورأس الرمح فيها » ، أسلوب القصيدة الحديثة في خدمة قضايا الانسان العربي ، وخدمة الثورة الاجتماعية ، ونضال الكادحين في الوطن العربي ، مضفيا عليه معاني انسانية خالدة ، رابطا إياه بنضال الإنسان ، حيثما كان ، ضد الاستغلال ، والقهر ، والكبت ، معمقا الجذور القومية باستعماله للجوانب المضيئة التقدمية في التراث العربي . ويؤدي رواد هذا التيار داخل حركة الشعر العربي المعاصر – نجد إلى جانب البياتي السياب ، والفيتوري ، وأدونيس ، ثم شعراء المقاومة – دورا إيجابيا في تحديد رسالة الشعر الجديد لقضايا الانسان العربي .

اننا لا نوافق الاستاذ انطون مقدسي حين يغالي في حديثه عن الشعر العربي اليوم قائلا : « شعرنا اليوم المقلد منه والمجدد يعيش على فتات ذلك القديم يعيده زخرفا لفظيا أو يستدعيه ظلا ، يشوه أكثر مما يبدع ،

فيخفق في الحالتين ، تعوزه الشفافية ، يعوزه البيان : جسم لم تستمر فيه روح فتبعثه كائنا سويا » (المعرفة ، أكتوبر 1971 ، ص 33) .

فما يزال قسم وافر من الانتاج الشعري المعاصر يؤدي رسالته الوطنية ، والقومية ، والانسانية ، ويقف في طليعة معركة المصير العربي دون اهمال للاسلوب الشعري الموهوب ، أو ضمور في المحتوى الثوري الانساني ، ولكن هذا التيار الذي واصل رواده حمل المشعل لم ينقذ حركة الشعر الحديث من الأزمة .

ولعل السبب العميق للازمة يعود إلى انعدام الرؤية الحضارية الواضحة لدى الكثير من الشعراء وما ينشأ عنه من فقدان القصيدة للنظرة الشمولية المكثفة للوجود المشاهد الذي تعبر عنه، وتطرح قضاياه ، فتأتي كثير من الاتجاهات الشعرية عائمة ، غامضة ، منبتة عن واقع المواطن العربي الاليم.

فالقضية الاولى — اذن — تتمثل في تحديد رسالة الشاعر ، فالشاعر يجب أن يكون — كما يقول الفيتوري — « شاعرا بحق ، وليس مجرد مهندس معماري ، أو صابغ أحذية ، أو مزخرف واجهات » ليستطيع أداء رسالته الخطيرة في الوطن العربي . تلك الرسالة التي يحددها البياتي بطريقة أخرى قائلا : « فأنا أومن بأن على الشاعر أن يوحد بين تجربته الذاتية وتجربته الجماعية ؛ أي أنني أرى أن الشاعر هو صوت الجماعة في كل عصر . . . وهو حتى في خاصيته يعبر عن وجود الجماعة كلها ، وذلك لشمول تجربته وعدم محدوديتها . وسر نجاح الشاعر وخلوده يقوم في قدرته على التوحيد بين تجربته الذاتية وتجربة المجموع » .

ويندد صراحة بالمدرسة الرومانسية في الشعر العربي المعاصر ، متهما اياها بالعجز عن أداء رسالة الشعر الانساني الهادف ، ويؤمن بأن فرار القصيدة الرومانسية من العنصر الدرامي هو فرار من الواقع الوجودي ، فيقول : « أما العنصر الدرامي في القصيدة فهو أمر طبيعي ، وذلك لان الوجود نفسه هو دراما كبيرة ، وليس هو برؤيا رومانسية باهتة . ولذلك أعتقد أن القصيدة الرومانسية هي تزييف فج للواقع الذي نعيشه ، وتعبير مسطح عن الجوانب الهامشية فيه » (الأقلام ، العدد 11 ، 1972 ، ص 33) .

ان كثيرا من شعراء العرب اليوم عاجزون عن فهم رسالة الشعر هذا الفهم ، وتبنيهم هذا التيار عامة ، بصرف النظر عن منعرجاته الايديولوجية. وهذا النقص في ثقافة كثير من الشعراء اليوم ، وفي رؤيتهم يمثل مظهرا آخر لازمة الشعر العربي ، فمن الأوليات المعلومة ان شعر أمة ما هو مقياس انسانيتها ، ولكن كيف يمكن خدمة هذه الانسانية ، والتعبير عنها بدون رؤية كونية شاملة ؟

وأدى فقدان هذه الرؤية إلى التذبذب في مواقف الكثير من الشعراء ، فيصبح بعضهم تقدميا بين عشية وضحاها حين تنفجر بعض الثورات في العالم العربي، والبعض منها لا يتجاوز في منطق الموضوعية التاريخية أن يكون انقلابا يطلع علينا بأسماء جديدة ، وبلاغات مرقمة، مجاراة للقيم الجديدة ، أو خوفا من اتهامهم بالرجعية والتخلف .

ومن أبرز علائم أزمة الشعر العربي الحديث الانفصال الذي حدث بينه وبين الجمهور ، ولا أوافق من يعلل ذلك بثقافة القارىء ، وانتشار الأمية في الوطن العربي ، وانما الاسباب أكثر تشعبا وعمقا من هذا ، فبعضها يرجع إلى تأزم الوضع العربي العام ، وإعراض القارىء عن الشعر ، لانه أصبح يحشر الشعراء في زمرة المتاجرين بالكلام ، المرددين للخطب الرنانة ، والشعارات اللفظية الجوفاء ، « ان الجماهير الكادحة قد سمعت المزيد من القصائد الرنانة الواعدة دون أن تجني غير المزيد من الاستلاب » .

أما الشعر الرومانسي فيعرض عنه الانسان العربي اليوم لأنه بعيد عن المأساة التي يعانيها يوميا ، ومن يقبل عليه ، ويقرأه فمن أجل التسلية ، والهروب من مرارة الواقع ، فهو شعر يسلي بجماله وصوره ، ولكنه غالبا بعيد عن المأساة بأبعادها القومية والانسانية .

وتمس أزمة الواقع العربي شعر المقاومة نفسه فتؤثر المواقف السياسية تجاه حركة المقاومة في موجة التعاطف مع هذا الشعر ، فتنحسر ، ويشرف شعر الأرض المحتلة على باب مسدود ، كما يعترف بذلك محمود درويش .

ان أزمة الشعر متصلة — كما لمحنا — بقضايا الواقع العربي من جهة ، وبالاتجاهات الادبية التي تمثلها مختلف الفئات ، والمتأثرة بدورها بالفرقة الايديولوجية بين الشعراء من جهة أخرى فنجد اليوم تيارا طليعيا ، وآخر

عصريا ، وشكليا ، وفئة نرجسية ، وثانية تمردية ، وثالثة رغم شعورها بهزيمة جيلها وفشله لا تيأس ، ولا تفقد الأمل الذي عجزت الاجيال المهزومة عن تحقيقه ، فتتجه إلى المستقبل ، إلى عالم الاطفال ، فيقول سليمان العيسى :

آمنت بالآتين . . بالاطفال .

بهازمي أسطورة المحال .

حالما بيقظة جديدة تختلف عن يقظة العالم العربي الحالية ، رغم حصيلتها التاريخية خلال قرن كامل :

لا بد أن يذوب في الهجير ما جمد   لابد أن يستيقظ القبر الذي رقد

انه من الصعب حقا أن نتصور اليوم تأثير الاتجاهات الادبية المعاصرة في المستقبل العربي ، فقد رأينا كثيرا من الاتجاهات عائمة غامضة، فيها كثير من التناقضات والزيف ، ورأينا المستقبل العربي تغشيه غيوم كثيفة ، ولكن الهدف الواضح الذي يجب على الادباء والمفكرين العرب أن يسعوا جاهدين لتحقيقه هو خلق أدب جديد يعبر عن واقع الانسان العربي الجديد وآماله.

ان الوطن العربي في حاجة ملحة إلى ثورة ثقافية شاملة تعيد النظر في كثير من القضايا السياسية، والقضايا الاجتماعية والفكرية الراهنة ، وتحرر المجتمع العربي من قيوده، وتزيل العقبات التي تقف في طريق تقدمه وانطلاقه .

ولكن هذا الانسان العربي الجديد، وليد الماضي والحاضر، لا يستطيع أن يحدد الرؤية للمستقبل ، ويوضح معالمه ليستطيع الأدب والفن أن يحمل مشعل هذا المستقبل العربي المنشود إلا إذا نجح في حل أزمة الحاضر ، وحل مشكلة المشاكل فيه : نظم الحكم ، والاهتداء إلى أقوم السبل ، وأنجع الطرق لبعث حماس الجماهير العربية للمحتوى الوطني والقومي والانساني في آثار الادب العربي المعاصر .

إحياء تراث الفكر العربي دعامة أساسية لبناء مجتمع عربي حديث

إن المجتمع العربي يمر اليوم بمرحلة تمخض وانبعاث ، وينزع جاهدا إلى تبديل الأوضاع ، وقلب الهياكل ، وان هذا النزوع ، والسعي الثوري لتجاوز مرحلة تاريخية معينة ، والشروع في مرحلة جديدة لها معالمها الواضحة ، وأوضاعها الجديدة ، وقواها الوطنية الطليعية الحاملة لمشعل النضال المتجدد الذي تستلزمه المرحلة التي ترنو لها الأنظار منذ مدة طويلة يتخذ الطابع القومي بمحتواه الانساني الأصيل لانشاء أمة متحررة متحدة ، توّاقة إلى نهضة علميّة وتقنيّة حديثة ، منطلقة في توقها هذا من الجوانب المشرقة الخالدة في تاريخ حضارتها الخصبة ، وفكرها البناء ، وتقاليدها العريقة ، ونضالها الخالد .

ستحاول هذه الدراسة تسليط أضواء على بعض الجوانب من موضوع التراث ، وصلته بالمرحلة التاريخية الجديدة ، فعلاقته بها — اذن — وثيقة ، ويدخل حتما في صميم معطياتها الحضارية *

قد يستغرب البعض أن يعالج الباحثون موضوع الكشف عن القيم التقدميّة ذات النزعة الانسانية في تراث الأمة العربية ، والانكباب على احيائه والتعريف به ، وهي تخوض معركة حاسمة ضدّ عدو مثلث : الامبرياليّة ، والصهيونيّة ، والتخلف .

---

* دراسة ألقيت في المؤتمر الدولي للتاريخ المنعقد ببغداد من 25 إلى 30 مارس 1973 .

ولعل أصحاب النظرة السطحيّة يرون في ذلك ضربا من ضروب الهروب من الواقع المأساوي الذي تعيشه الأمة العربيّة اليوم .

اننا نفترق مع هؤلاء في الرأي كل الافتراق ، فهو اتجاه تعوز انتصاره النظرة الشمولية لمشاكل العالم العربي اليوم محاولين آستغلال الهزيمة العسكرية للتنكر إلى كثير من قيم الأمة العربيّة، انهم يتغافلون عن الأسباب الحقيقية للهزيمة ، انها أسباب حضارية ، وليست عسكرية .

ان الكشف عن الجوانب المضيئة في تراثنا يمثل – في رأينا – أحد موضوعات الساعة ، وهو وثيق الصلة بمعركة المصير العربي ، وليس هذا ناشئا عن عاطفة اعتزاز بالماضي وتصنيمه ، أو عن عدم وعي بنقاط الضعف الحقيقية في واقعنا المعتل، بل نتيجة تحليل موضوعي لحاضر الأمة العربيّة ، وتبني نظرة مستقبليّة هادفة مدركة لمعالم النهضة العربيّة الحديثة . ان الانسان العربي ، عماد هذه النهضة التي نتحرق شوقا إلى انطلاقتها العملاقة، واكتمال معطياتها الحتمية ، وليد الماضي الذي لم يعد موجودا إلا عبر حاضرنا الأليم ، وقوّة الاندفاع نحو المستقبل .

ان عمر الوعي الذاتي العربي لا يتجاوز قرنا ، وهي فترة لا يحسبها في حياة الشعوب طويلة إلا من لم يمسه الوعي التاريخي لتطور المجتمعات البشريّة، وبالرغم من قصرها فقد كانت مليئة بالأحداث الكبرى ، غنيّة بالنضال البطولي ، وقد اتسم هذا الوعي الذاتي بسمات بارزة من أهمها :

– محاولة الانتقال من الركود في مظهريه الاقتصادي والاجتماعي إلى التفاعل مع العصر .

– الفصل في مرحلة تاريخية معيّنة بين التحرر الاقتصادي والسياسي واعطاء الأولويّة للثاني .

ومن الطبيعي أن يحتل التحرر السياسي المكانة الأولى في المرحلة الوطنيّة .

ومن المعروف أن كل احياء في العصر الحديث قد رافقه بعث للتاريخ القومي ، ونذكر على سبيل المثال فرنسا ، وألمانيا ، وايطاليا ، والتراث ركيزة التاريخ القومي ، ونؤمن أنه يعسر علينا جدا الفصم بين التاريخ

القومـي للأمـة العربية وتراثهـا ، فهمـا ممتزجان لأسباب تاريخية موضوعية بصورة من الصعب أن نجـد لهـا مثيلا في حياة الأمـم الأخـــرى .

ولـم تشـذ اليقظـة العربيّة عن يقظات الشعـوب الأخرى ، فقـد رافقتهـا ، بالرغم من مواجهتهـا الصامدة لمخططات الاستعمار لطمس معالم الشخصيّة الوطنيّة ، وبتر الأمة العربيّة عن ماضيهـا ، والاحتلال المباشر ، محاولات جادة منذ القرن التاسع عشر للعـودة إلى المنابع الأولى ، ومحـاولة التوفيق بينهـا وبين اليقظـة الجديدة ، وهي محاولات ذات نزعة سلفيّة فـي بداية الأمر ، وقـد كان لهـا الفضل رغم سلفيّتهـا في تجاوز عصور الجمود ، والتّحجـّر الفكري والرجوع إلى انتاج الفكر العربي الاسلامي أيام ازدهاره وتفتحـــــــه .

ونلاحظ منذ الثلث الأخير من القرن التاسع عشر ظهور تيارين في موقف النخبة من التراث ، تيار سلفي ، وتيار تحرري ، وقد غلب الطابـع الديني على أصحاب التيارين في اهتمامهـم بشؤون التـراث .

وقد تبلور موقف النخبة المثقفـة من التراث بعد الحرب العالميّة الأولى ، ونستطيع ترتيب النخبـة حسب موقفهـا من التراث إلى ثلاث فئات :

أولا — فئـة السلفيين الذين يرون صورة الحاضر والمستقبـل في الماضي ، فرفضوا العصر ، ولاذوا بالتراث وحده يتغنون بـه فيبالغون ، وهـم متعلقون خاصـة بجوانب المحافظـة ، ومظاهـر النقـل في التراث ، ويتحرّجون من تـــراث الفكر العربي الاسلامي التقدمي المتحرر . ولهـذه الفئـة تأثير قوي في صفوف الجماهير العربية إلى يومنـا هذا ، وموقفهـا من الجوانب الثورية المشرقـة في تراثنـا أكثر تزمتـا وتحجـّرا من سوقف السلفيين أيـام ازدهـار الحضارة العربيـة في القـرون الـــوسطى .

ثانيا — فئـة الرافضين للتراث باسم المعاصرة ، فهـم يرون صورة الحاضر في المستقبـل ، وفي المستقبـل فقط ، فقـد ارتموا في أحضان الاخرين واغتربوا ، وفرضوا على أنفسهم عزلـة في الواقع العربـي ، وهي فئة قليلـة تشكو ضروبا من المركبات وليس لهـا — في نظرنا — أي تأثير في صفوف الجمـاهير خلافا لمـا يراه البعض . وسنعود إليهـا بعد حين .

ثالثا — فئـة الموفقين بين التراث والمعاصرة ، فزودوا أنفسهـم بكـلا

الزادين : الثقافة العربية الأصيلة ، وثقافة النهضة العصريّة ، وحاولوا أن يخرجوا منهما ذلك المزيج الذي نطلق عليه « الثقافة العربيّة الحديثة » .

وقد قامت هذه الفئة ، وما تزال ، بدور ايجابي خطير بين صفوف النخبة العربيّة المثقفة ، حاملة مشعل النضال الحقيقي في ايمان وتفاؤل تقف في الصفوف الأمامية من معركة المواجهة الحضارية التي تخوضها الأمة العربية ، فهي لم تتقوقع داخل ماضي الأجداد ، ولم تبترَ الشجرة من جذورها ، مفتخرة « بمعاصرة » الاخرين ، محاولة باسم ضرورة تقليد « الموضة » أن تبرر غربتها في واقعنا العربي ، وأن تخفي انبتاتها .

ان المعادلة بين التراث والمعاصرة التي حلتها الفئة الثالثة ليست جديدة ، فقد حلها العرب من قبل حين التقت ثقافتهم وقيم فكرهم الديني الجديد بعد عهد الفتوحات بحضارة الساسانيين ، وثقافة الاغريق فلم يصب العرب آنذاك مرض مركبات النقص ، ولذا فلا نعثر على اثر لفئة الرافضين فلما قبل المعتزلة ، والمتكلمون ، وفريق من الفلاسفة والمفكرين العرب عامة الثقافة اليونانية ، وحضارات الشعوب الأخرى لم يؤد قبولهم لتلك الثقافات إلى التنازل قيد أنملة عن أي شيء من مقومات الثقافة العربية الأصيلة . وقد كان للسلفيين تأثيرهم القوي ، ولكن الفئة التوفيقية هي التي كتب لها النجاح في النهاية ، ونحن لا نشك انها فئة المستقبل اليوم .

ولزاما علينا أن نشير إلى تيار جديد برز في كثير البلدان العربية غداة الحرب العالميّة الثانية ، وأصبح لموقفه من التراث شأن في السنوات الأخيرة ، ونعني هنا التيار الاشتراكي ذا الطابع الوطني ، فكثيرا من الناس لا يريدون أن يعترفوا بأن الفكر التقدمي العربي قد لعب دورا ايجابيا رغم حصار التخلف الاقتصادي والاجتماعي ، والضغط السياسي المتواصل ، وقد ساهم في بلورة ملامح الشخصيّة القوميّة والفكريّة ، ونظر إلى التراث نظرة صائبة كانت منطلق موقف عدد كبير من المثقفين العرب اليوم تجاه العناصر التقدميّة في التراث .

وأود أن أعود إلى الكشف عن بعض النقاط في موقف الفئة الرافضة ، ولعلّ تسميتها بالفئة الهاربة أدق ، فمنطق نظرتها الانداحاريّة إلى التراث منطق نظري هروبي .

يتستر الرافضون للتراث رفضا مطلقا وراء المعاصرة والتفتح وادعاء الجديد من بهرجة خلاّبة ، والثورة التكنولوجيّة ، وأصبحوا يتخذون من هزيمة الخامس من حزيران حجة على صحة مزاعمهم . ونجد في صفوف هذه الفئة في العالم العربي تيارا يقف وراءه بعض السياسيين لتبرير ارتمائهم في أحضان العالم الرأسمالي باسم « المعاصرة » ، وحب « التقدم » ، وتيارا ثانيا يناصره بعض المثقفين بادعاء الانضواء تحت لواء النظريات الاشتراكيّة ، والشعارات التقدميّة في السياسة والأدب ، والفن ، والأخلاق ، فهم يدعون – اذن – تمثيل « اتجاه اشتراكي » ، ولكنه في الحقيقة اتجاه انتهازي تحريفي ، يحاولون من وراء « المعاصرة » ، و« التفتح » تبرير غربتهم الروحيّة والايديولوجيّة في الواقع العربي ، وجبنهم السياسي في الدفاع عن المبادىء الاشتراكية التي آمنوا بها يوما ما ، ثم حوّلوها إلى شعارات انتهازيّة يساومون بها ذوى السلطان الرجعي للمحافظة على امتيازات تجمع بينهم وبين امتيازات الفئات الحاكمة . ويجعلهم موقفهم الشاذ هذا ، ولا سيما في بعض بلدان المغرب العربي ، يسيرون في درب يفترق كل الافتراق عن درب اليسار الوطني ليجدون أنفسهم في خاتمة المطاف – عن وعي ، أو عن غير وعي – يسيرون في درب الفئات الحاكمة !!

« ان الرفض المطلق ، بهذا الشكل أو ذاك ، بصورة مباشرة أو غير مباشرة لمجموع التراث . . . ، باعتباره « جثة متعفنة » . . . لا يعني سوى الوقوف إلى جانب أعداد الانسان .

انه رجعيّة . . . ترتدي أحدث « أزياء الموسم » . والا ، متى كان « الانكار المطلق » دونما تمييز جدلي ، سوى ارتداد إلى خلف ، سوى رجوع إلى وراء ؟ » *

والغريب أن أنصار هذين التيارين يرفعون شعار ضرورة تقليد البلدان المتطوّرة صناعيا في نهضتنا وتقدمنا ، ولكنهم يسكتون عن الاهتمام الكبير الذي توليه شعوب هذه البلدان لتراثها، ولم تهمله أيّام انطلاقها

---

* حسين جليل ، مجلة « الأقلام » العراقيّة ، آذار – نيسان 1971، ص 70 .

نحـو نهضتهـا الحديثـة ، وهي تعتز بكـل ما يحتويه من غث وسمين . ولمـا تثـار قضيّة التراث في هذه البلدان فمـن أجل ايجـاد أفضل السبـل للمحافظـة عليـه ، والعناية بشؤونه ، وليس لمناقشـة مبدئيّة لتحديد الموقف منه كمـا هو الشأن لدى بعض السياسيين والمثقفين في العالم العربـي ، فهل ذلك ناتج عن أن التراث العربي تراث خاص يتسـم كله بالسطحية ، واللفظيّة والرجعيّة كما يزعـم البعض ، ولكـن كل من يعرف هذا التراث يدرك أن أجدادنـا لـم يكونـوا على صراب مطلـق ، ولم يجددوا دائمـا ، بل أخطأوا ، واجتروا ، كمـا أنهـم لم يكونوا مخطئين بالاطلاق ، مجترين في جميع العصور ، أم لارتباط تراثنـا بالدين ، والفكرة المطلقـة والمشيئة المسيّرة حسب المذاهب الارتودكسيّة ، وسنـن الأغلبيّة ؟ ولكن مارأى هؤلاء الرافضين في تراث الشعوب الأوروبيّة في العصر الوسيط ، وهو تـراث يطغـى عليه الطابع الدينـي ، وتسيطر عليه في روحـه ، ومحتواه ، وذوق مبدعيه الفني الكنيسـة بقداستهـا المطلقـة ، وطقوسهـا الشكلية المعقـدة المتحجرة ، وهو مليء بأخبار الحروب ، ومآسي اضطهـاد الشعوب ، وكبت الفكر الانساني الحر ، فجوانبـه الرجعيّة ليس أكثر انسانيّة، وأشد اشراقا من الجوانب المتأخـرة المظلمـة في التراث العربـي الاســلامـي .

فمـا هي الأسباب الحقيقيّة الكامنـة وراء موقف الفئـة الرافضة لتراثنا العـربـي رفضـا مطلقـا ؟

ان هذه الأسباب تتباين بتباين الاتجاهات السياسيّة ، والاختلافات العقائديّة ، ولكننا نريد التركيز على سبب رئيسي بارز يتلخص في مركبات النقص التي غرسهـا بالأمس الاستعمار القديم ، واليوم الإستعمار الجديد في نفـوس الكثير من السياسيين والمثقفين العـرب ، وندرك خطورة هذا العـامل بالنسبة لمعركة المصير العربي حين نلمس تأثيره السلبي الذي أصبح يتزايد في صفوف الجيل الصاعد ، وهو الجيل الذي سيقود هذه المعركة ، ويحمـل مشعـل النهضة العربيّة الجديدة . ويتسرّب هذا الخطر في كثير من البلـدان العربيّة عن طريق الغزو التربوي والثقافي تمهـد له السبيل شعارات « المعاصرة » السطحيّـة ، تلك « المعاصرة » التي تكـاد تنحصر في مظاهر شكلية ، و « تقليعـات » ناشزة سخيفـة رغـم بهـرجتهـا .

ويستغل الاستعمار المقنع هزيمة حزيران ، ووضع الانسان العربي المهزوم المأزوم اليوم ليغذو تلك المركبات ، ويركزها، وخاصة في نفوس الشباب العربي ، وهكذا أصبح العالم العربي — في نظر الكثيرين — سجين عقدة النقص الحضارية .

ان هؤلاء الرافضين للتراث يحاولون الايهام بأن التراث باعتباره مظهرا سياسيا من مظاهر الأصالة متناقض مع المعاصرة ، وعائق للتقدم ، متخذين من المظاهر السلبية المتحجّرة في تراثنا العربي حجة وبرهانا ، فيبالغون ، ويطالبون بقطع الشجرة من جذوعها وهل نستطيع أن نحكم على طبيعة الغابة بشجرة واحدة ، أو حتى بشجرات ! !

ومن البديهي أنه ليس هنالك أي تناقض بين الأصالة باعتبارها تعبر عن الخصائص العقليّة والنفسيّة والوجدانية للأمة ، والتراث يعد أثرى ينابيعها وأغزرها ، والمعاصرة ، فمعنى الأصالة أنه يجب علينا في ضوء تجربتنا الاشتراكية الرائدة ، ومكاسب مسيرة الانسان المعاصر أن نصدر عن ذواتنا الحقيقيّة ، لا عن تجربة غيرنا ، دون انغلاق عن العالم من حولنا ، والمعاصرة أن نعيش تجربتنا الواقعية ، ونقارنها بتجارب الغير في مظاهرها الايجابية والسلبية دون أن نقطع الصلة بتراث الماضي .

ونعتقد أن هذا هو الفهم المنطقي السليم للعلاقة الجدليّة بين الأصالة والمعاصرة ، فهما عنصران متكاملان ، وليسا متناقضين ، وأسطع برهان على ذلك تجارب الشعوب التي نريد تقليدها في « معاصرتها » .

ولكن يجب أن نفرق بين المعاصرة باعتبارها « موضة » ، والمعاصرة باعتبارها إبداعا مستمرا ، وعمليّة جادة صعبة لخلق قيم جديدة أصيلة ، فعوض أن يتنكر دعاة المعاصرة للتراث ينبغي عليهم الاستفادة من الجوانب التقدّمية ، والمضامين الانسانية في التراث العربي .

انه حل سهل أن نلقي تبعة الهزيمة على تراثنا ، وحضارتنا متهمين اياها بأنها « حضارة لفظيّة » ، ومتهمين أنفسنا بأننا شعب يتكلم أكثر مما يفعل دون أن نبحث الأسباب الحقيقيّة التي تحول بينه وبين الفعل الخلاق .

إن أولئك الذين يرون في التراث ، وفي الذود عن مقومات أصالة

الأمـة العربية من حضارة ، وفكر ، ولغـة ، وتقاليد ايجابية ، وقيم أخلاقية بناءة عـائقـا عن الالتحاق بركب حضـارة العصـر ، وقعودا عن النهضة التقنية يفـرون من مواجهـة المشكـل الحقيقي الذي يعـرقـل مسيرة الأمة العربيـة نحو التقدّم والازدهار ، مشكل نظـم الحكـم في بلادنا ، وما يرتبط بهـا من مظاهر الجمـود الفكري والاجتماعي ، وأنواع التأثير الخارجي سياسيا وفكريّا . فمـا يزال نظام الحكـم مشكلـة المشاكل منذ بداية اليقظـة العربية الحديثـة ، فقد شغلت المصلحين طويلا في العالم العربـي الاسلامي منذ القرن التاسع عشـر ، ثم انتصبت النظم الاستعمارية المباشرة في جل البلدان العربية ، فاختفـت قضيّـة الحكـم المطلـق القهري واصلاحـه ، وقد أصبح الحكـم بيد الأجنبـي الدخيل ، وبرزت قضيّـة السيادة الوطنية ، والتحرر الوطنـي ، وتلازمت فكـرة الوطنية فيما بعد في العالم العربـي بفكرة الحركة السياسية ، واقترنت بالنسبة لبعض الأحزاب بالعدالة الاجتماعية والمساواة . ومن الطبيعي أن تقترن فكرة الوطنية بكل ذلك ، ولكن المشكلـة تطفـح فوق السطح من جديـد غداة احراز البلـدان العربية على استقلالهـا السياسي ، وعدم توصلهـا منذ الاستقلال إلى اليوم إلى حـل لمشكلة نظام الحكم ، وعادت في أكثر البلدان العربية مظاهر الحكم المطلق ، وهنا يتأزم الوضع ويتعقـد ، خاصة وقد نجحت أكثر الحركات السياسية في بعث الوعي الوطني أثناء مرحلـة التحرير ، وربطتها بالحريـة السياسية التي أجهضت غداة الاستقلال ، ففقدت الجماهير حماسهـا ، وممـا زاد الطين بلـة ، كما يقولون ، تحجر مرحلـة التحرر الاجتماعي ، وبنـاء المجتمـع الاشتراكي العادل الذي طالما حلمت به الجماهير العربية خلال مرحلة التحرر الوطنـي ، فقـد قنطت الجماهير ، وهبت عليهـا ريح الملل والفشل ، ولمست بوضوح تنكر غالب الحكام لمبدإ الحرية السياسيّة ، وفصمه عن الشعور الـوطني ، وجذوة الحماس القومي .

وأعتقـد أنـه لولا تحديات الامبريالية والصهيونيّـة للأمة العربية ، وشعـورها بضرورة التوحد والتكتـل لتستطيع مواجهـة هذه التحديات ، متناسيـة قضيّـة الحرية السياسية والديمقراطيّة ، صابرة على العسف السياسي ، ونير الضيم الاجتماعي لأصيبت فكرة القومية نفسهـا بنكسات ، ولأصبحـت الجماهير تتلقى شعاراتهـا بدون مبالاة ، لأنهـا أفرغت من محتواها الحقيقي ،

وأصبحت لافتات عريضة تبرر بها النظم القائمة في كثير من البلدان وجــــودهــا .

وهل نستغرب بعد هذا بروز تيارات سياسية وفكريّة في السنوات الأخيرة تقرن نضالها ضد الامبرياليّة والصهيونيّة قرنا عضويا بالنضال ضدّ مظاهر الحكم المطلق في البلدان العربيّــة .

ان عدم التوصل لحل هذا المشكل المعقد يمثّل عائقا أساسيّا يعوقنا عن تحقيق نهضة عصرية ، ولحاقنا بركب المعاصرة الحقة ، وعوض أن نواجه المشاكل الحقيقية المتصلة بقضيّة نظم الحكم يلتجىء البعض منا إلى إلقاء التبعة على التراث ، وعلى الذائدين عن مقومات شخصيتنا القومية الأصيلــة .

وقــد آن الأوان أن نتساءل عن مفهوم التراث ، وأصنافه قبل أن نحـدد مـوقفنـا منــه .

ان التراث بمعناه الانساني الحضاري يدخل فيه ما وصلنا على مر العصور والأزمنة من الانتاج الاثاري ، والأدبي ، والاقتصادي والفني والاجتماعي والعلمــي والديني ، والأخلاقي ، ويمكن أن نقسمه إلى ثلاثة أقســام :

– قسم يتمثل في الثروة الكبرى التي تضمها المتاحف ، ودور الكتب في البلاد العربيّة والأجنبيّة من التراث العربي الآثاري ، والفكري والعلمي ، والأدبي ، والـديني .

– وقسم ثــان يتمثل في المعالم الأثرية .

– وقسم ثالث تضمه العادات ، والتقاليد ، والفنون الشعبية ، والثروة الموسيقيـة .

وهذه الأنواع المختلفة من التراث يتلقاها الخلف عن السلف كـلاّ متّحدا غير منفصل ، فالتراث يتجاوز أيضا فنون الاداب من شعر ، وأدب، ولغة ، ويشتمل بقية أنواع التراث المذكورة، ولا سيما التراث العلمي والفنون الشعبية.

ان ضروب التراث هذه تشكل في نظرنا أسس البناء الهيكلي للثقافة العربيّـــة .

وقد تأثــر هذا التراث بحركة التاريخ العربي ، وبالصراع الذي عرفته، ويحمـل سمات البشـر الذين أنتجـوه .

ونلح هنا بصفة خاصة على اللغة باعتبارها حافظة التراث ، فأزمتها من أزمته ، ومشكلة اللغة هي مشكلة التعبير عن الوجود العربي المعاصر ، فالتنكر لها تنكر للتراث القومي ، وبالتالي تنكر لمقوم حساس من مقومات الأمة ، فالبعض يتخذ من مشاكل التراث في الميدان اللغوي حجّة للارتماء ، تحت تأثير الغزو الفكري واللغوي ، في أحضان لغة المستعمر ، فلا يمكن أن تتخذ طريقة استخدام اللغة من طرف المحافظين حيث يميلون إلى الابهام والايجاد حجة للطعن في اللغة القوميّة . ان الاتجاه التقدمي يستعملها بالطريقة الواضحة المباشرة لتتبع قضايا الحياة ، ومشاكل الواقع العربي والإنساني.

ونعتقد أن هناك من يرفض التراث لسبب وحيد يتلخص في أن الاعتراف بالتراث ، وحتى الاعتراف بالجوانب الثورية التقدمية منه فقط ينتج عنه حتما الاعتراف باللغة ، واحيائها عن طريق الاستعمال اليومي في حياة الجماهير الشعبيّة.

ان تراث الحضارة العربيّة الاسلاميّة يضم جوانب ايجابيّة وسلبيّة ، ولعل الجوانب السلبيّة طاغية لطول عصور الجمود ، والتحجر الفكري ، فما هو نوع التراث الذي ينبغي الاعتناء به ؟

انني أفرق شخصيّا بين الكشف عن التراث ، والمحافظة عليه وبين الاحياء والنشر ، والتعريف الواسع . ان عمليّة الكشف والعناية يجب أن تشمل جميع أنواع التراث بمحتواه السلبي والايجابي معا ، فالجوانب السلبية تكشف لنا أيضا عن معطيات معينة ، وتساعدنا على فهم عصور تاريخية طويلة لا يمكن أن نتجاهلها لمجرد أنها عصور انحطاط وتأخر . وسيقوم بعملية الكشف هذه ذوو الاختصاص ، والدارسون الجامعيون .

أما الاحياء والنشر ، واستعمال وسائل الاتصال الجماهيري الحديثة لتعريف الشعوب العربيّة بتراثها فينبغي أن يقتصر على الجوانب التقدمية في تراثنا ، لأن احياء التراث ليس هدفا في ذاته ، نكتفي منه بالفخر والمباهاة ، وانما عنصر ضروري لفهم حاضرنا ، ودافع لنا في تجربتنا الحاضرة ، ونضال الأمة العربية من أجل تحقيق النصر في معركة المصير ، وبناء الغد المنشود .

ولما للفترة الحاسمة التي نمر بها من خطورة وارتباط احياء المحتوى الثوري في تراثنا بها ينبغي اعطاء الأولوية للعمليّة الثانية ، والاقتصار في مرحلة تاريخيّة معينة على احياء مضامين معينة يشتمل عليها تراثنا لصلتها المباشرة بسعينا لبناء نهضة حديثة شاملة .

ولامناص للنخبة المثقفة العربيّة بالخصوص من تحديد موقفها تجاه التراث . ان موقفها يختلف — دون ريب — باختلاف اتجاهاتها الفكريّة ، وبتكويناتها الايديولوجيّة ، وانتمائها الاجتماعي .

وأود أن أبدي ملاحظتين هنا :

أولا — يجب أن نفصل بين التراث والرجعية الفكرية .

ثانيا — ان التحول السريع ، وتطوّر الأحداث بسرعة في المجتمعات العربيّة منذ الخمسينيات بالخصوص جعل موضوع تحديد الموقف من التراث يطرح على المسؤولين عامة ، والمثقفين خاصة بشكل حاد وحتمي ، لأن تحديد هذا الموقف مرتبط بالاختيارات القوميّة والفكريّة التي نريد أن نرسمها للنهضة العربية الجديدة ، فبالرغم من أنه كان تطوّرا تاريخيّا وسياسيا بالدرجة الأولى فقد فرض على النخبة المسؤولة في العالم العربي أن توضح موقفها من التراث ، وهنا برز تياران رئيسيان :

— تيار رجعي محافظ يعيش في الماضي، ويقدس التراث العربي الاسلامي، ويجمد عنده فيسقط في عدمية وجودية كاملة فكرا وسلوكا ، ولا يحاول التفتح على الثقافات العالمية، مجمدا التاريخ، مصنما السلف، فهم وحدهم على صواب مطلق . وهو تياز يؤكد شكلية التراث، ويضفي عليه مسحة القداسة، فهو يضر بالتراث ، ويحجّره ، وينفر الناس منه .

وينبغي أن نعترف بأن لهذا التيار تأثيرا كبيرا في صفوف الجماهير العربيّة ، فالرجعيّة تظهر في صورة الحامية للتراث وحدها لدى شعوبنا .

— أما التيار الثاني فهو تيار تقدمي مجدد يختلف في رؤيته التاريخيّة كل الاختلاف عن التيار الآخر، فهو يسعى جاهدا لتحرير التاريخ والتراث، وغربلته من مظاهر الخرافة والتزييف ، وتخليصه من نظرة التوثين والقداسة ، واخضاعه لمقاييس المنهجيّة العلميّة ، فهو يقاوم النظرة الطوباويّة للتراث التي تستقطب الجوانب المظلمة البلهاء دون انفلات، ويندد بهذا الموقف

الذي يريد أن يحول التراث إلى تراث شكلي خال من محتواه الإنساني .

ان المثقف العربي الثوري يتطلّع إلى تراثنا فكرا وحضارة من زاوية شموليّة متحدة ذات أبعاد تقدمية تسقط من مضامينها كل مظاهر الاندحار ، والانغلاق والسوداويّة، وتؤكد على ما في تراثنا من شك ورفض، وتمرّد عميق ، وفكر عملاق ثوري ، وبذلك يصبح تراثنا وثيقة انسانية رائعة تساعد الانسان العربيّ على الصمود في واجهة التحديات، وتنير سبيله في مسيرته مع ركب الحضارة ، والاسهام في عمليّة تغيير الحياة ، والتأثير في سير عجلة التاريخ البشري .

إن أنصار هذا التيار يؤمنون أنه لن يهزّ الجماهير العربيّة الكادحة الاّ صوت من نضال الأجداد يدعو إلى فك الأغلال ، وكسر القيود، إلا صوت يدعو إلى العدل والديمقراطية والثورة .

انهما تياران لا يلتقيان ، ولا يمكن أن يلتقيا .

ولكننا نجد مواقف متباينة تجاه التراث داخل التيار التقدمي نفسه ، وهو تباين متأثر بالاتجاهات العقائديّة ، والمواقف السياسية المختلفة ، ونعتقد أنه يمكن إيجاد أرضية واحدة، والاتفاق على المبادىء العامة، رغم الفروق في العقائد، تقوية لهذا التراث ، وتدعيما لتأثيره في الجماهير ، والخطوة الأولى نحو هذه الأرضية البعد عن « التقدمية المفرطة » التي تحذف الماضي والحاضر كليًا، وتجمد الرؤية في مستقبل يصبح صنما مقدسا يضحى تحت قدميه بالانسان ، فالايجابية المفرطة تفقد كيانها بتجاوزها الحد.

ان التيار التقدمي لفهم التراث يجب أن يدعم ، وان تسخر له وسائل العمل ليتمكن من عملية فرز كبرى لابراز الجانب الثوري الانساني المضيء في التراث ، فهو الجانب الذي يعكس نضال الأمة العربية ويمثل أنماطا من وعي الانسان العربي ، ويعبّر عن الذات العربيّة وتجربتها ويحدد مميزاتها، ويبرز شخصيتها وأصالتها فهذا العمل يساعد العقل العربي على التخلص من اغترابه نتيجة النظرة المتحجرة للتراث .

وهذه النظرة العلمية للتراث هي التي تستطيع الثقافة الثورية أن تعتمدها نقطة انطلاق في مسايراتها للمجتمع الجديد، وفي تأكيدها على التواصل القائم بين الماضي والحاضر والمستقبل .

ان التاريخ العربي حافل باللحظات المضيئة المشرقة، والعقل العربي لم يقل حرّية ومنهجيّة عن حريّة ومنهجيّة العقل الحديث ، فالشكّيّة الديكارتيّة المنهجيّة عرفها الفكر العربيّ في فترات الحرّية الفكريّة والحوار. إن الانحطاط لم يبدأ الا عندما قام السيف مقام الاقناع والحوار .

ان الموقف العلميّ النقديّ من التراث هو الوحيد القادر على ابراز كل هذه الجوانب في تراثنا ، وهو الذي يستطيع المزاوجة بين الأصيل التقدمي فيه ، والجانب الانساني المشع من تراث الغرب على أساس انسجامه مع معطيات واقعنا ، ومعالم شخصيتنا .

وتجدر الاشارة هنا إلى ضرورة الحذر في ابراز العناصر التقدميّة الثورية في التراث العربي من الوقوع في مساوىء التحجر العقائدي ، وتطبيق معايير غريبة عن المجتمع العربي ، واحياء مضامين منعزلة عن اطارها التاريخي والحضاري .

وقد يتساءل المرء - بالرغم مما كتب لحد الان - عن مدى ارتباط احياء المضامين التقدميّة الانسانيّة في تراثنا ببناء نهضة عربيّة حديثة ؟

فقد لمحنا إلى قضية تعد من الأوليات المعلومة ، قضية ارتباط الحاضر بالماضي ، والمستقبل بالحاضر ، فالانسان العربي الجديد الذي سيساهم في بناء هذه النهضة الحديثة وليد الماضي ، ولا يستطيع أن ينفصل عنه ، مهما عشق المعاصرة ، وامتزج بها ، وأصبح أحد صانعيها ، وتغلب على مركب النقص تجاه الحضارة الصناعية .

ومن الطبيعي أن تعتمد النهضة العربيّة الحديثة على تراث الماضي ، لانها ليست نهضة علمية تقنية مجردة ، بل نريدها نهضة شاملة متكاملة تهدف إلى خلق مواطن عربي حر ، مؤمن بقضاياه، جدي في أفعاله ومواقفه ، متفائل بمستقبله ، معتز ببلاده وأمته ، بريء من مركبات النقص، بعيد عن النظرة الشوفينية الضيقة، والتعصب الأعمى، انساني في تضامنه وشعوره ، منطقي في تفكيره ، علماني في نظرته الكونية ، فهل نستطيع خلق هذا الانسان الجديد ، ركيزة النهضة المنشودة، بمجرد رفع شعارات التكنولوجيّة ولافتات « المعاصرة » ، و « التفتح » ، وتجاهل المعطيات الحضارية ، والثروة التراثية فالمعطيات الحضارية هي التي تساهم في خلق

الوعـي القومي ، وتحديد مميزات المواطن الذي نعمـل على تنشئتـه ، وهـل نتصور مجتمعا صناعيا تطغى عليه ظاهرة التكنولوجيا دون وعي حضاري ، وارتباط بقيم وطنية ، ومراحـل تطوّر تاريخي شمـل شتّى الميادين .

ان خـلق عقليـّة تقنيـّة ، وبناء نهضة صناعية يتطلب أولا وبالذات روحا جديّة ، وحياة متقشّفـة ، وثقـة في النفس ، ولكن الأوضاع التي تعيشهـا أكثر المجتمعات العربيـّة بعيدة كل البعد عن جميع مقومات بنـاء مجتمـع تقني متطور ، فليست هناك نظم تربوية دقيقـة ناجعـة ، واضحـة الأهــداف ، فعـّالة في وسائلهـا ، فهي تشكو مظاهر الحفظ والفوضى في التفكير ، وسيطرة العاطفـة .

وجعل انتشار روح التشاؤم والقنوط كثيرا من الشباب العربـي يفـر إلى الحياة السهلـة ، والركض وراء مظاهر الحياة العصرية في مختلف شكلياتهـا ، ولعلـه من المفيد أن نذكر هنا أن أكثر البلدان العربية لا تملك منظمـات شباب تنظـم وتحرّك هذه الطاقات الجبارة الكامنـة في نفوس الأجيـال الصامدة ، فهي منظمات فوقيـّة تؤدي عمـلا روتينيا بيروقراطيا.

أمـا الثقة بالنفس فهي تكاد تكون مفقودة ، فليس كل مواطن عربـي فهـم الأسباب الحقيقيّة للهزيمـة ، وليس في مصلحـة كثير من النظـم القائمـة أن يعرفهـا ، ومادام لم يدرك الأسباب الحقيقيّة ، فلا يستطيع أن يتخلص من مركبات النقص ، وهي مركبات يغذوها الغزو التربوي والثقافي. انـنا لا نستطيع أبدا أن نشيّـد نهضة صناعيـّة بشباب يشكو العدد الأوفر منـه هذه الأزمات ، وأسرع فأقـول : انني لا أحمل الشباب مسؤولية هذه الأوضاع التي يعيشهـا ، انّ المسؤولية تتحمّلها الأمة العربيـّة جمعـاء ، وقد عجزت منذ ما يربو عن قرن عن حل مشكلـة المشاكل في بلداننا ، مشكلـة نظم الحكـم ، وايجاد أقوم السبـل لتعبئة جميع القوى الوطنية الصادقـة المؤمنة بالتطوّر لتشييد نهضتنا .

ولا اريد أن أصل من وراء هذه الملاحظات إلى أن مرحلة النهضة التقنية لم تحن بعد في المجتمع العربـي ، أو أننا عاجزون عن خوض معركتها ، بـل أعتقد أنـه ينبغي على العالم العربـي أن يكرس كل طاقاتـه المادية والبشرية للخـروج من التخلف التكنولوجـي ، والقضاء على مركـب النقص تجاه

الحضارة الصناعيّة ، ولكنني أومن عميق الايمـان بأننا لا نستطيع أن نتقـدم بخطوات جديـة ثابتـة في هذا السبيل إلا في نطاق نهضة عربيّة حديثـة شاملـة ، يكون الوعي الحضاري بمظهريه العربـي والانساني نقطـة انطـــلاقهـــا .

ومن أجل بلـورة الوعي الحضاري العربي ، ونشر ثقافة قومية أصيلـة تلتقـي مع المحتوى الانساني الخالد في ثقافات الشعوب الأخرى نحتاج إلى التـراث العربـي بعـد تجديـد نظرتنـــا إليـه ، وغربلته من جوانب التخلـف والزيـف ، ومظـاهر الجمـود والتـزمت والقداسـة . وقـد تمـت محاولات جديّة في الثورة على القدسانيّـة واستعادة حرة للتراث ، ففي الأدب نجـد استعادة طه حسين للشعر الجاهلي من خلال معايير الشكّيّة الديكارتيّة المنهجيّة . ان نظرة التقديس هي التي ثار عليهـا طه حسين بصرف النظر عن النتائج التي توصل إليهـا ، وفي العشرينيات أيضا ظهرت محاولة أخرى ، « الاسلام وأصول الحكـم » لعلي عبد الرازق ، وفي الثلاثينيات محاولـة ثالثـة ، « امرأتنـا في الشريعـة والمجتمـع » للطاهر الحداد بالاضافـة إلى عدد من الكتب حول دراسات اسلامية مثـل « تاريخ التمدن الاسلامي » لجرجي زيدان ، والموسوعة الاسلاميّة لأحمـد أمين ، وتبرز اثر انتفاضات سنـة 1935 و 1936 ، وانتهائهـا بهزيمـة تجسّدت في المعاهدة المصريّة البريطانية ظاهرة تتمثـل في هروب أكثر رواد الفكر الليبرالي ، وقد سبقوا رواد الفكر الاشتراكي في تقييم التراث العربـي حسب مقاييس منهجيّة جـديـدة ، من مواجهـة الواقع ، وخوض معركة جديدة بعـد خيبـة الأولى إلى الانكباب على التاريخ الاســلامي ، ودراستـه ، وبغض النظر عن أسباب هذا الاهتمام فقـد غربلوا الكثير فيمـا نشروه عن السيرة النبويّة ، ونشأة الاسلام ، فظهرت عبقريات العقاد ، وعلى هـــامش السيرة ، والفتنـة الكبرى لطـه حسين ، وحياة محمد لمحمد حسيـن هيكــل . وتمر بعـد ذلك فتـرة فـراغ في هـذا المجال ليتصدّى التيـار التقدمي بعد هزيمـة حزيران بالخصوص لرد الفعل الرجعي فيضع بعض جوانب التراث تحت مجهر النقد، ويغربلهـا من كثير من مظاهر الزيف ليقدم للقـارىء العربـي بعض المحاولات الجريئـة الهادفـة ، من أهمهـا « محمـد رسـول الحرية »

لعبـد الرحمـان الشرقاوي ، « واليمين واليسار في الاسلام » لأحمـد عبـاس صـالح ، « والله والانسـان » لمصطفـى محمـود ، و« نقـد الفكر الدينـي » لصادق جلال العظم ، وهي محاولات قابلـة — دون شـك — إلى النقاش في كثير من جزئياتهـا ونتائجها ، ولكن جانبهـا الإيجابـي يبرز في الأسس العلمـانية المنهجيّة التي انطلقـت منهـا في نقدها للتراث ، وإزالة ما علق بـه من تزمـت ، وتحجر .

والمـلاحظات الرئيسيـة في هذا الصدد هي :

أولا — ان الفكر العربـي بتياريه الليبرالي واليساري لم يستطـع خلال نصف قرن أن يخلـق مدرسة واضحـة المعالم والأهداف في اعادة النظـر في التراث بصورة منظمـة مسترسلـة ، وهـذا سبب فيما نلاحظـه من فترات فـراغ ، وفي ظهور محاولات جريئـة من فتـرة لأخرى دون تواصل وارتبـاط ولعـل تفسير ذلك يعـود أولا إلى ما اتسمـت به الحياة السياسيـة في العالم العربـي من مد وجزر ، ولا سيمـا منذ الأربعنيّـات ، وما اقترن بذلك من صراع فكري بين تيارين رئيسيين ، تيار رجعي محافظ ، وتيار تقـدمـي بجناحيه : الليبرالي واليساري ، وثانيا إلى الانقسامات الايديولوجية التي تشكـو منهـا النخبـة المثقفـة العربيـة .

ثانيـا — ان العـرب المسلمين لم تكن لهـم نظرة التقديس والتصنيم للمـاضي في القرون الأولى من التاريخ الاسلامي ، فالمصادر الأساسية زاخرة بمواقف الحرية ، والنقد ، والشك ، والرفض تجاه سياسة الدولة الاسلاميـة في نشأتهـا ، وتجاه المسؤولين عن شؤونهـا . ويمكن أن نذكر أمثلـة كثيرة فـي هذا الشأن تفيض بها كتب السلف أنفسهم . وأرى أن لهذه النقطة أهمـيّتها ، لأن أنصار نظرة تقديس التراث يدعون الذود عن التراث الديني بالخصوص ضـدّ تطرق النقد والشك إليه ، فلا بد أن نعترف بأن التراث العربـي الاسلامي مرتبط بالايمـان الديني ، ولكن التراث الدينـي نفسـه يحتوي على كثير من الجوانب الايجابية المشرقة ذات النزعة الثورية الانسانية . والخطر يتمثـل فقـط في استغلال هذه الجوانب من فئات تنتسب إلى تيارات رجعيّة لتدعيم نفـوذهـا ، والمحافظـة على امتيازاتهـا في العالم العـربـي .

ثالثا — ان الأمة العربية لم تستطـع منذ يقظتهـا الحديثـة أن تـوفـق

بين الاعتزاز بتراثها ، والاعتماد على العناصر التقدمية الحافزة فيه وبين مقتضيات حياة معاصرة .

فلا يمكن أن تقوم نهضة عربيّة حديثة ، ووحدة تقدمية مصيريّة ، أساسها العدل ، والحرية ، والاشتراكية ، مؤمنة بالتطوّر التقني ، جاهدة للمساهمة في الالتحاق بالثورة التكنولوجيّة دون أن تنطلق من مقومات ذاتيتها ، ومن أكثرها فعّالية ، وأعمقها تأثيرا : التراث بما فيه من مضامين قوميّة وانسانيّة .

ويجب أن يتجاوز التراث مرحلة تاريخيّة ـ دعمت خلالها مفاهيم وطنية إقليمية ـ إلى تدعيم مفاهيم قومية أكثر اتساعا ، وشمولا ، فهي القوميّة القادرة على قطع الأشواط بسرعة وطيّ المراحل ، وتحقيق النهضة الحديثة الشاملة ، وللتراث رسالته الخطيرة في تحقيق وحدة هذه النهضة الشاملة .

وآمل أن يكون قد اتضح من خلال هذه الكلمة ان قضيّة احياء المضامين الثوريّة الخالدة في التراث العربي ليس قضية نبش قبور الماضي ، أو هروب من الحاضر المأساوي ، بل هي جزء لا يتجزأ من معركة المصير ، فقد عاشت الأمة العربية هزيمتين ، هزيمة 1948 ، وهزيمة 1967 سلطتا أضواء كاشفة على نقاط الضعف الحضاري في حياتها ، فالأولى بلورت نظرية القوميّة العربية ، وجعلت الثانية هذه القوميّة تعيش أزمة حادة ، خانقة أزمة اختيار حاسم ونهائي :

ـ إما الوحدة باعتبارها الطريق الوعر الوحيد مع الوعي الكامل بمشاكلها المعقدة ، وتناقضاتها الداخلية ، والقوى المعادية لها في الخارج ، وقدرتها على حل التناقضات الداخليّة أثناء المسيرة والصمود في وجه القوى المعادية الخارجيّة . ونلح هنا على أهميّة ذلك الوعي الكامل حتى لا تحدث النكسة ، وتخيب آمال حماتها : الجماهير العربيّة .

ـ أو الانكماش والانهزاميّة بحجة اختلاف الأوضاع الداخليّة للمجتمعات العربيّة ، وتضارب المصالح ، ولكن مصالح من؟ مصالح الشعوب ، أم مصالح الفئات الحاكمة !

وإذ اتم الاختيار على الطريق الثاني ، أو فرض ، فان البلدان العربيّة ستعجز منفردة عن الوقوف في واجهة التحديات ، فتستسلم .

انـه من الصعب حقـا التغلب على تخلف قـرون طويلـة ، وأوضاع معقـدة بقفزة ، أو حتى بقفزات ، ولكـن لنبدأ ، ولنعتمـد في قضيـة المصير هذه على سلاح ناجح أيضا : التراث القومي ، ولنكشف على جوانبـه التي تخدم هذه المعركة المصيرية الصعبة ، وهي جوانب غنية مشرقة قادرة على شحـذ أداة المعركـة : الحريّة ، وصقـل أسلوبهـا ، الثورة ، وتوضيح سبيل المواجهـة الجديّة لكـل التحديات : الوحدة المرحليـة .

حركة التبشير والسياسة الإستعمارية الفرنسية في المغرب العربي خلال القرن التاسع عشر

تعدّ حركة التبشير من أخطر الحركات التي واجهها العالم الإسلامي في تاريخه الحديث والمعاصر ، وازداد خطرها عندما ارتبطت في القرن التاسع عشر بالنظم الاستعمارية التي فرضت على كثير من البلدان الاسلامية .

إن تاريخ حركة التبشير ، والمراحل التي مرت بها ، والاساليب التي استعملتها معروف من الناحية الدينية ، وتصدى كثير من المفكرين المسلمين ، ولا سيما في المشرق الاسلامي ، للرد على حملات التنصير ، والتهجم على الاسلام ، ولكن القضية التي سنحاول معالجتها هنا هي ارتباط حركة التبشير بالسياسة الاستعمارية ، وهي ظاهرة نجدها في جميع البلدان التي استعمرتها الدول الأوروبية ، تعترضنا في تاريخ الاستعمار في الشرق الاقصى ، وفي البلدان الإفريقية جنوب الصحراء ، وفي أمريكا اللاتينية بالنسبة للإستعمار الإسباني والبرتغالي ولكننا سنقتصر في هذه الكلمة على المغرب العربي خلال القرن التاسع عشر*

ان ارتباط الكنيسة بالاستعمار ما يزال في حاجة إلى دراسات علمية مركزة تعتمد خاصة وثائق الكنيسة من جهة ، ووثائق الادارة الاستعمارية من جهة أخرى ، وتدرس بدقة رد فعل المجتمع الاسلامي ضد حركات التبشير ، وما اتصل بها من أساليب تبشيرية مقنعة . وتعوز الباحث الوثائق

* هذا نص المحاضرة التي ألقيت في الملتقى السابع للتعرف إلى الفكر الاسلامي المنعقد من 10 إلى 1973/7/22 بمدينة تيزي وزو بالجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية .

الكافية عن رد فعل البلدان الاسلامية نظرا للوضع الذي كان عليه العالم الاسلامي آنذاك ، وندرة النصوص الأصلية حول رد الفعل هذا .

وتجدر الاشارة هنا إلى أن المؤرخين الأوروبيين الذين كتبوا عن تاريخ بلدان المغرب في القرنين التاسع عشر والعشرين لم يتحدثوا عن حركة التبشير ، ودور الكنيسة في تدعيم أسس النظام الاستعماري الفرنسي ، ونميل إلى أنه سكوت مقصود ، فنجد مثلا أحد المختصين الفرنسيين في تاريخ المغرب العربي الأستاذ شارل أندريه جوليان يضطر في كتابه « تاريخ الجزائر المعاصرة » (Histoire de L'Algérie contemporaine) إلى التعرض في صفحات مقتضبة وبحذر واضح إلى دور الكردينال لا فيجري بالرغم من أنه دورخطير وأساسي في الفترة التي يعالجها الكتاب .

ان الباحث يستغرب من هذا الصمت ، خاصة حين يدرك أن الكنيسة كانت تمثل دعامة أساسية من دعائم السياسة الاستعمارية ، فهي ثالثة الأثافي : الجندي الاستعماري ، والصليب ، والمعمر .

وقبل الحديث عن حركة التبشير في القرن التاسع عشر نتساءل كيف كان وضع الأقليات المسيحية في العالم الاسلامي قبل هذا العهد ، وما هو التحول الذي حدث في القرن التاسع عشر ؟

إنه من المعروف أن الأقليات المسيحية في العالم الاسلامي في العصر الوسيط كانت تتمتع بحماية الدولة الاسلامية ، وبحرية ممارسة طقوسها الدينية ، خاضعة لمبادىء الشريعة الاسلامية في معاملة أهل الكتاب ، وهكذا كانت العلاقات بين المسيحية والاسلام علاقات طبيعية تتسم بروح التعايش والتفاهم ، وبروح التسامح الإسلامي ، وقد تغيرت طبيعة هذه العلاقات حين شنت أوروبا المسيحية حملاتها الصليبية ضد العالم الاسلامي (1096 م — 1270 م) .

وبعد انتهاء الحروب الصليبية ، وانتصار العالم الاسلامي أصبحت الأراضي المقدسة ومدينة القدس بالذات خاضعة لسيادة الدولة الاسلامية ، وهو الوضع الجديد الذي يطلق عليه مؤرخو الكنيسة « سقوط مملكة القدس اللاتينية تحت ضربات المسلمين » .

وحاول العالم الاسلامي أن يطوي صفحة الماضي الأليم بالرغم

من المآسي التي مر بها المجتمع الاسلامي أثناء الحملات الصليبية ، وسمح للاقليات بممارسة نشاطها التجاري ، وأداء طقوسها الدينية .

ولكن الكنيسة لم تنس انتصار المسلمين ، واستعادتهم لبيت المقدس ، واضطرت بعد هزيمتها العسكرية أن تغيّر السياسة فحولتها من سياسة عسكرية إلى سياسة ديبلوماسية ، وخاصة بعد سقوط عاصمة البيزنطيين ، القسطنطينية تحت ضربات دولة اسلامية قوية آنذاك ، الدولة العثمانية .

وقد بدأ هذه السياسة الديبلوماسية فرانسوا الأول في اتفاقية سنة 1535 م مع الباب العالي ، فاستقر رهبان يسوعيون فرنسيون في اسطنبول ابتداء من 1583 م ، فعوض التسرب الفكري والديني ، والبعثات التبشرية الحملات العسكرية .

وبالرغم من هذه الاتفاقيات فقد كانت الدولة الاسلامية أيام قوتها آنذاك بالمرصاد لمحاولات التبشير ، وكانت البعثات الدينية تقصر نشاطها بين أفراد الجاليات المسيحية المقيمة في كثير من المدن الاسلامية ، وخاصة الساحلية منها ، لانها كانت تمارس التصدير والتوريد بالخصوص في نشاطها التجاري .

فقد كانت تعيش في كثير من المدن المغربية أقليات مسيحية تحترف التجارة وتمارس طقوسها الدينية بكل حرية ، فنجد أقليات في طنجة ، وسبتة ، ووهران ، وتلمسان ، والجزائر ، وبجاية ، وعنابة ، وتونس ، والمهدية ، وصفاقس ، وقابس ، وجربة ، وطرابلس ، وكانت لهم كنائسهم ومقابرهم الخاصة بل اتخذ بعض أمراء المغرب الاقصى ، وتلمسان وبجاية وتونس حرسا خاصا من المسيحيين ، وسمحوا لهم بممارسة طقوسهم الدينية ، وقامت جمعيات مسيحية تألفت لشراء العبيد المسيحيين ، ولا سيما أولئك الذين أسروا أثناء الغزوات البحرية التي قامت بها سفن مغربية ضد القراصنة الاوروبيين ، بنشاطها بكل حرية .

ولكننا نلاحظ أن ردّ فعل المجتمع الاسلامي كان دائما عنيفا حين تجاوزت البعثات المسيحية حدود نشاطها بين الاقليات الاجنبية ، وقامت بحملات تبشيرية ، مهاجمة الاسلام .

فلما أرسل سان فرانسوا داسيس (Saint-François d'Assise) أنصار

طريقتـه الجديـدة (Franciscuins) سنة 1219م إلى تونس والمغـرب الاقصـى للقيـام بالرسالـة التي أوصاهم بهـا:
«التبشير بدين المسيح بدون خوف وتحمل جميع ألوان العذاب» ، ونـزلـوا في ميناء حلق الوادي مبشرين بالمسيحية ، مهاجمين الاسلام كاد أن يبطش بهم المسلمـون ، فاحتموا بالتجار المسيحيين المقيمين هنـاك .

ونـرى أن المجتمع الاسلامي يقوم في هذه الحالات بالدفاع الذاتي دون الالتجاء إلى الحاكميـن .

وأمـام موقف المسلمين هذا ، وانتشار حركة القرصنة تقلص ظل الحركة التبشيرية في المغرب العربي قبل القرن التاسع عشر . وأشهر المبشرين الذين أرسلـوا إلى تونس ، ثم الجزائر في القرن التاسع عشر هو « جـان لوفـاشي » (Jean le Vacher) الذي قام بدور تمهيدي خطير لحركة التبشير في تونس أولا (من 1650 إلى 1668) ، ثم انتقل إلى الجزائر ليقوم بنفس الدور.

ولكـن الوضع يتغير جذريا مع بداية القرن التاسع عشر فالدولة العثمانية تنتقـل من حالـة ضعف عسكري ، وتقهقر أمـام الجيـوش الأوروبيـة ، وحالة ركود اقتصادية ، وتعفـن نظام الحكـم المطلـق القهـري إلى حالة أزمـة خانقـة جعلـت وضع الرجل المريض يـزداد سوءا من فتـرة لأخرى ، ويصبح عاجزا عن الوقوف أمام التوسع الاستعماري الأوروبي . ان الاحتلال الرسمي لكثير من أجزاء العالم الاسلامي لم يسبقـه تسرب اقتصادي، ونفوذ سياسي فحسب بل مهد إليه تسرب ديني تبشيري ويكفي أن نذكر هنـا بالاتفاقيات التي فرضتهـا الدول الاوروبية على الباب العالي ، والتي تنص على الحقوق التجارية والسياسية للدول الاوروبية ، وعلى الحريات الدينية للاقليات الأوروبية الخاضعة للدولـة العثمانية ، ومـا أدى إليه ذلك من نظـام الامتيازات الشهير ، ونذكر أيضا بقضية الأراضي المقدسة ، واستغلالهـا من طرف الدول الأوروبيّة لفرض سيطرتهـا على العالم الاسلامي ، وتغـذيتهـا للحروب الدينيـة والطائفية في بلاد الشـام بالخصـوص .

فلا غـرابـة ــ اذن ــ أن نجد الكنيسة تسير في مقدمة الزحف الاستعماري الفرنسي على أقطار المغرب العربي ، وجعل احتلال الجزائر سنـة 1830 حركة التبشير في المغرب تدخل عهـدا جديدا .

تستعمل الكنيسة في تبريرها لمناصرتها للسياسة الاستعمارية ذلك الاساس النظري الذي استند إليه مفكروها في اثبات حق الاستعمار ، وربطه بحق التبشير ، وقد شرحه العالم الديني الاسباني « فرنسوا دوفيتوريا » (FRANÇOIS DE VITTORIA) وبقي مفكرو الكنيسة يعتمدونه إلى الثورة الجزائرية حيث نجد الحركات الدينية الرجعية تستند إلى ذلك الأساس النظري لتبرير موقفها في مناصرة سياسة القمع التي اتبعتها الادارة الاستعمارية ضد الشعب الجزائري المجاهد (1) .

ويتلخص هذا الأساس النظري في أن العالم قد خلق لجميع الناس ، ولا يستطيع أي شخص أن يضع العراقيل أمام بلوغ الانسان ثروات العالم حيثما كانت . ان الانجيل يأمر قائلا : « اذهبوا وعلموا جميع الأمم » ، ولا يمكن لأي شخص أن يعرقل الدعوة التبشيرية بدين المسيح .

فقد أصبح حق التبشير – إذن – وحق الاستعمار ، والاستيلاء على ثروات الشعوب الأخرى حقا واحدا ، وهو بالتالي حق استعمال العنف ضد كل شعب يدافع عن أرضه ، وثرواته ، وعقيدته .

وقد أشرفت البابوية نفسها على تقسيم المستعمرات في البداية ، فلما نشب الخلاف بين البرتغال واسبانيا حول التجارة الافريقية أعلن البابا نيقولا الخامس عن حق البرتغال في احتلال الأراضي الافريقية إلى غينيا ، وما بعدها ، وحرم على بقية المسيحيين ممارسة التجارة في هذه المناطق مهددا إياهم بالطرد من الكنيسة .

ولما برزت اسبانيا كقوة بحرية كبرى بعد اكتشافات « كريستوف كولومب » قسم البابا الكسندر يوم 4 ماي 1493م مناطق النفوذ في العالم بين اسبانيا والبرتغال .

ولا مناص هنا من توضيح ثلاث نقاط :

أولا – قد يتساءل أحد المستمعين قائلا :

ولكن الكنيسة نددت ببعض حركات القمع التي قامت بها النظم الاستعمارية ضد الشعوب المستعمرة ؟

قد وقع التنديد فعلا في بعض الحالات ولكن لا بد أن نعرف أنه صدر عن بعض رجال الكنيسة ، أو عن ممثليها المحليين ، ولكن ليس عن

الكنيسة كمنظمة ، وهذه المواقف النادرة نددت بعمل معين دون أن تدين النظام الاستعماري نفسه .

ثانيا — ان الكنيسة قد غيرت أساليب سياستها التبشيرية في القرن التاسع عشر نتيجة تجربة طويلة امتدت من نهاية الحروب الصليبية إلى القرن التاسع عشر ، فأصبحت لا تدعو مباشرة إلى اعتناق المسيحية ، وخاصة في المجتمع الاسلامي ، ولا تهاجم الأديان الأخرى ، ومن المعروف أن هذه السياسة القديمة تسببت لها في مشاكل معقدة ، بل ركزت جهودها على ميدانين أساسيين : « الأعمال الخيرية » من انشاء المستشفيات ، ومآوي لليتامى العجز ، وارتفع شعار « الطب في خدمة التبشير » من جهة ، وإنشاء المدارس من جهة أخرى .

وهكذا عملت الكنيسة على تدعيم ثقافة المستعمر ، ومحاولة طمس الثقافة الوطنية ، آملة أن تصل عن طريق التسرب الفكري إلى التسرب العقائدي .

ثالثا — ان هذه النقطة الثالثة تتصل بتعاون الكنيسة الفرنسية مع النظام الاستعماري الفرنسي في بلدان المغرب العربي ، لأنه يبدو أن هنالك تناقضا بين مبدإ فصل الدين عن الدولة ، وسياسة الحكومة اللايكية في فرنسا نفسها والتعاون المتين بين الكنيسة والادارة الاستعمارية في المستعمرات الفرنسية ، وهو التناقض الذي لاحظه مستشرق فرنسي شاب أصبح فيما بعد من كبار المبشرين «أوجان بور» (EUGÈNE BORÉ) حيث كتب من سوريا يوم 30 نوفمبر 1837 يشير إلى هذا التناقض بين سياسة الحكومة الفرنسية اللايكية في فرنسا ومساندتها الواضحة لحركات التبشير الارتوذكسية في المشرق الاسلامي ، ولكن اعترافه بنتائج هذه المساندة لدى الأقليات المسيحية في المشرق ، وانتصاب العلم الفرنسي مرفرفا فوق الكنائس هنالك يكشف عن أهداف هذه السياسة رغم ما يبدو عليها من تناقض (2) .

ان سياسة الدولة الفرنسية تجاه الكنيسة في المستعمرات لا يدع مجالا للشك في اعتماد السياسة الاستعمارية الفرنسية على الكنيسة ورجالها ، وقد قبلت الكنيسة هذا الدور بالرغم من موقف الدولة تجاهها في فرنسا

لأنه يمكنهـا من تنفيذ أهدافهـا السياسية والدينية التي تتّحد مع أهداف النظام الاستعمـــاري .

وقـــد اتسمت علاقات حركات التبشير بالنظام الاستعماري الفرنسي في بـــلاد المغرب بطـابع التعاون الوطيد ، ورأت في احتلال الجزائـر عسكريا فتحا مسيحيا ، وبداية اعادة أمجاد الماضي ، وتحقيق الحلم القديم ، حلـم افريقيا المسيحيـة، ومن الأعمال الاولى التي قامت بهـا الكنيسـة، بعـد انتصابها تحت حمـاية الجيش الفرنسي فوق أرض الجزائر، محاولة كتابة تاريخ الكنيسـة الافريقية ، والعودة إلى العهـدين الروماني والبيزنطي لتعطي لرسالتهـا التبشيرية الجديدة أسسا تاريخية تعود إلى قرون بعيدة وترى في الفتح الاسلامي وانتشار الاسلام في أرض المغرب العربـي غلطـة لا تغتفر جعلت الدور التبشيري الجديد تفصلـه عن الكنيسـة الرومانية قرون طويلـة من الصعب طمسهـا بسهــــولـــة .

ومن أبرز الرهبـان الذين كرسـوا جهودهـم لكتابة تاريخ الكنيسـة الأفريقيـة الراهب (. ج . مسناج) (JEAN Mésnage)(3) .

وقـد وردت عليه رسائل الشكـر والتمجيد من رجال الكنيسـة بمناسبـة صدور كتابـه « المسيحية في افريقيـا » ، كتب إليه الأسقف « قـــوتي » (Gotti) قـائـلا : « أهنئكـم عـــلى دراستكـم الجـديــدة الهـادفـة إلى إلقاء أضواء على أمجاد الحضارة المسيحية في افريقيا الرومانية » ، وكتب إليه « بيـار فرنـان » (Pierre Firnane) أسقف وهران يقـول : « . . . ولابد من الاشارة إلى الفصلين 4 و 5 حول توسع دعاية التبشير في هذا البلـد الذي أصبح بلـــدنا » ! !

ونشطـت الكنيسـة اثر احتلال الجزائر في تنظيم هياكلهـا في الجزائر ، وبعث الجمعيات التبشيرية ، فبعث القساوسـة جمعية المبشرين وجاء قانـون الأبـرشيـة الصادر سنـة 1849 ينص في أحد بنـوده على مـا يلـــي :

« لا ينسى الرهبـان رسالتهـم الاصلية لدى الأهـالي ، أي تنصيرهم عنـدمـا تحين الفرصة ، ولذا يجب عليهـم تعلـم العربية ، والقرآن ، ودراسـة عادات الاهالي وتقاليدهـم حتى يتمكنوا من اطلاعهـم على الجانب الغالـط واللااخلاقـي في عقيـــدتهـم » (4) .

وأول من تزعم حركة التبشير في الجزائر، ثم تونس في القرن التاسع عشر، وقام بدور كبير هو الكاهن فرانسوا بورغاد (1806 — 1866) (5)، فقد برز دوره، في تونس بعد قدومه إليها من الجزائر سنة 1840 مرافقا « لأخوات الصفاء الساعيات في مصالح الفقراء والمرضى ابتغاء مرضاة الله »، وقد غادرن الجزائر متوجهات إلى تونس بعد خلافهن مع أسقف الجزائر.

وقد طبق بوردغاد أساليب التبشير الجديدة فأسس مدرسة، ومعهد سان لويس، ومستشفى ومطبعة حجرية ، وألف كتبا بطريقة الحوار البسيط حول قضايا الاديان ليصل في نهاية الحوار إلى تفضيل المسيحية على الاسلام، وضرورة اعتناقها.

وقد أسس سنة 1847 « جمعية سان لويس أو حملة صليبية سلمية هدفها نشر الحضارة المسيحية بين المسلمين بواسطة مؤلفات مكتوبة في لغتهم، أومترجمة إليها ».

وأشهر مؤلفاته « مسامرة قرطاجنة »، وقد طبع بالفرنسية أولا في باريس سنة 1847، ثم ترجمه مع أحد تلامذة معهد سان لويس سليمان الحرائري (1824 — 1877) وطبع في المطبعة الحجرية في تونس سنة 1850، وقد طبع بالعنوان التالي « مسامرة قرطاجنة، محادثات بين مفت وقاض وراهب نصراني »، ثم ألف كتاب « مفتاح القرآن »، وكتابا ثالثا بعنوان « المرور من القرآن إلى الانجيل ».

ولا نريد هنا أن نسهب الحديث عن أعمال الكاهن بورغاد التبشيرية، ولكننا نريد الاشارة إلى أنه استطاع أن يقوم بهذا النشاط التبشيري في تونس، وهي لم تستعمر بعد، وذلك نتيجة النفوذ الاوروبي، وتأثير احتلال الجزائر في الأوضاع في تونس وكان عمله يهدف إلى تمهيد احتلال البلاد التونسية، فقد سعى جاهدا إلى بيان فضل الانجيل على القرآن، وإلى خدمة أهداف الاستعمار الفرنسي، ونجده في المحاورة الأولى من كتابه « مفتاح القرآن » يحضر في الحوار شخصية جزائرية يقلبها « بالدزيري » ليخصص فصلا طويلا عن « مشاريع الحكومة الفرنسية الرامية إلى تحسين حالة الأهالي في الجزائر» وليشنع على الأمير عبد القادر وأنصاره، إذ « أن سلوكه في افريقيا يضر مصالح العرب ودين القرآن أكثر مما ينفعهما » (6).

وتأتي ثورة 1848 فتضطرب الاحوال في فرنسا ، ويغادر تونس بعد ذلك ليواصل نشاطه في باريس ، وقبل أن يموت منسيا تعترف الدولة الفرنسية بدوره في خدمة السياسة الفرنسية في أقطار المغرب فتقلده وسام الشرف الفرنسي .

وتعيش السياسة التبشيرية في المغرب منعرجا جديدا على يد شخصية بارزة كرست جهودها لتدعيم الكنيسة والنظام الاستعماري في كل من الجزائر وتونس سنوات طويلة ، ونعني هنا شخصية الكردينال لافيجري (1825 — 1892) . (7) فقد كان أول اتصاله بالعالم الاسلامي ، وبنصارى الشرق الاسلامي سنة 1860 حين زار بلاد الشام ، وحمل إلى المسيحيين هنالك اعانة جمعت في أوروبا لمساعدة المسيحيين الذين اضطهدهم الدروز في الحرب الطائفية التي اندلعت بين الدروز والمسيحيين، والتي أثارتها الدول الأوروبية نفسها لتبرر تدخلها في شؤون الباب العالي ، وآمن آنذاك أن الاسلام أخطر أعداء المسيحية ، ولذا يجب العمل للقضاء عليه ، وتخليص معتنقيه من شروره ، وادخالهم في أحضان المسيحية ، ويعود من المشرق إلى باريس مارا بالبابا في الفاتيكان فيحرضه على مساندة حركات التبشير في العالم الاسلامي ، ولفت انتباهه إلى أهمية الموضوع ، وفي باريس تعترف الحكومة الفرنسية بدوره في خدمة السياسة الفرنسية في العالم الاسلامي فتسند إليه — اعترافا بالجميل — وسام الشرف الفرنسي في 1861/2/8 .

وقد ارتبط تعيينه من طرف الماريشال ماك ماهون ، حاكم الجزائر العام أسقفا في الجزائر بأسطورة رؤيا سبقت هذا التعيين رأى فيها رسالة إلاهية للقيام بعمل مسيحي جبار في هذه القارة الإفريقية التي يجب أن يعاد لها مجدها المسيحي الروماني قبل كل شيء ! !

ولما وطئت قدماه لأول مرة الأرض الجزائرية في 15 ماي 1867 كان يؤمن :

أولا — أن الجزائر هي نقطة الانطلاق التي ستتسرب منها حركة التبشير إلى افريقيا كلها .

ثانيا — أن نشر المسيحية ركن أساسي في البناء الاستعماري الذي

تنشده فرنسا ، فالكنيسة وفرنسا متحدان لإحياء أمجاد الماضي ، فقد كتب إلى رهبان الجزائر يوم 5 ماي 1867 قائلا : « سآتيكم ، اخواني الأعزاء ، في ساعة مشهورة في تاريخ افريقيا المسيحية . . . الكنيسة وفرنسا متحدان لاحياء أمجاد الماضي » .

ثالثا — أنه جاء لاحياء الماضي المجيد ، فهو الوارث لكرسي القديس سيبريان فهو يقول : « وكنيسة تونس هي كنيسة قرطاج إلا أن قرطاج... هي مهد المسيحية في افريقيا ، وفيها كرسي الجاثليق المشرف على سبعمائة كنيسة أسقفية ، وهي مدينة العديد من الشهداء والعلماء والمعرفين والعذارى المقدسات ، هي مدينة ترتليان ، وسيبريان ، وفولجانس ، وفيليسيتي ، وبربيتو ، ومدينة تلك المجامع الشهيرة التي كانت مدة طويلة نور العالم المسيحي » (8) .

وهذا الدور التبشيري سوف لا يقتصر على انقاذ الشعب الجزائري وإدماجه في فرنسا بعد تنصيره كما يقول بنفسه : « وإذا وقعت المواظبة على هذا المشروع (مشروع تربية الاطفال)... فستكون لنا بعد بضع سنوات مشتلة من العمال النافعين المؤيدين لاستعمارنا الفرنسي والاصدقاء له ، ولنقلها بوضوح : من العرب المسيحيين ، ان هؤلاء الأطفال المساكين الجاهلين غاية الجهل بكل شيء سواء بأمور دينهم ، أو بغيرها ، ليس لهم حتى من هذه الوجهة أي رأي مسبق وأي نفور منا ، ولا أشك في أن الكثير منهم متى استفادوا من أقوالنا سيطلبون بأنفسهم يوما ما التعميد .

وسيكون ذلك بداية تجدد هذا الشعب ، وهذا الادماج الحقيقي الذي يبحث عنه لكن بدون طائل لأن البحث عنه قد كان إلى حد الان مع القرآن ، وسنكون مع القرآن بعد ألف سنة كما نحن اليوم كلابا من المسيحيين ، وسيكون ذبحنا والقاؤنا في البحر عملا مقدسا يثاب عليه صاحبه . . . يجب انقاذ هذا الشعب ، ينبغي الاعراض عن اخطاء الماضي لابد من الكف عن حصره في قرآنه كما وقع ذلك في مدة طالت أكثر من اللازم وكما يراد فعله الآن بواسطة مملكة عربية مزعومة ، يجب ان نلهمه ، عن طريق أبنائه على الأقل ، أحاسيس أخرى ومبادىء أخرى ، وينبغي أن تقدم له فرنسا ، بل أنا مخطىء ، تسمح بأن تقدم له مبادىء الإنجيل

باشراكه أخيرا في حياتنا ، أو أن تطرده في الصحاري ، بعيدا عن العالم المتمدن » (9) .

المسيحية — اذن — أو التشريد في الصحاري ، قد أشرنا إلى أن الدور التبشيري سوف لا يقتصر على انقاذ الشعب الجزائري فحسب ، بل يجب أن يعبر الصحراء ، ويشمل شعوب إفريقيا الوسطى بعد أن « أصبحت الجزائر المسيحية بسرعة حقيقة حية » في نظر لافيجري ، وقد أرسل دعاته فعلا يبشرون بالمسيحية بين شعوب افريقيا الوسطى (10) .

فهو يقول في رسالته الشهيرة الموجهة إلى رهبان الجزائر : « إنني سميت لتحقيق الفتح معكم ، ولجعل الأرض الجزائرية مهدا لأمة عظيمة ، سخية ، مسيحية ، فرنسا أخرى.

وفي كلمة واحدة : نشر من حولنا الانوار الحقيقية لحضارة يكون فيها الانجيل المنبع والقانون ، وحمل هذه الأنوار إلى ما وراء الصحراء ، إلى قلب هذه القارة الكبرى السابحة في الوحشية ، أي ربط افريقيا الشمالية وافريقيا الوسطى ، بحياة الشعوب المسيحية ، ذلك هو المصير الذي اختاره لنا الإلاه » (11) .

وقد أدّى تعصبه لسياسة التبشير ، وادماج الشعب الجزائري في الشعب الفرنسي عن طريق التنصير إلى ظهور خلاف بينه وبين المسؤولين العسكريين في الجزائر ، وفي مقدمهتم الماريشال « ماك ماهون » لأنه أراد أن يبث المبشرين بين القبائل الخاضعة للسلطة العسكرية ، وقد خشي العسكريون رد الفعل ، واندلاع ثورات جديدة ، ولكن الكردينال لافيجري أراد أن يحمي الجيش الفرنسي حركة التبشير ، وقد شن حملة ضد سياسة الحكومة الرسمية الهادفة آنذاك إلى بعث مملكة عربية داخل الامبراطورية الفرنسية ، قائلا : ان القضية ليست قضية بعث مملكة عربية بل هي قضية ادماج عن طريق التنصير ، وأصبح لافيجري يمثل سلطة الكنيسة في الجزائر التي فاقت السلطة السياسية والعسكرية ، وبالرغم من معارضة « ماك ماهون » لسياسة الكردينال التبشيرية المفضوحة وتهجمه على الاسلام — وقد خشي الماريشال أن يؤدي ذلك إلى حرب دينية — وبالرغم من تحفظ الامبراطور نابليون الثالث ، وقد نصح

الكردينـال بسلوك سياسة لبقـة وحـذرة في هذا الميدان فإن الكردينـال واصل سياستـه التبشيريـة المتعصبـــة فأستغـل انتشـار المجاعة سنـة 1868 ، وأنشـأ مأوى للارامـل واليتامى في سهـول وادي شليف أرادهـا أن تتحول إلى « قـرى عربية مسيحية » ، وأرسل رجال طريقتـه الجديـدة ، « جمعيـة مبشـري افريقيـا » المعروفة « بالآبـاء البيـض » لجمع الأطفـال الأيتـام ، ليوزع عليهـم الخبز أولا ، ثم لينصرهـم فيما بعـد وقد اتهمـه ماك ماهــون نفسـه بأنـه « يريد أن يدفـع أولئك العرب المساكين ثمن الخبز الذي يوزعه عليهـــم بالتضحية بدينهـــم » ، وحاول عبثـا أن يفند هذه التهمـة ، لأن سلـوكه يصدقهـا ، فقـد جمع 1753 يتيمـا وأراد تنشئتهـم في القرى التي أنشـأهـــا ، ولمـــا طلب منـه اعادتهـم لأسرهـم بعد المجاعة رفض ذلك رفضا باتا ، وقال : « لايمكـن أخذهـم من مآويهـم إلا بالقـوة » .

ولم يتورع الكـردينـال من اختلاق قصص خيالية ليبين نتائج تنشئته لأطفـال مسلمـين ، فرجال الكنيسـة الذين أرخوا لحياة لافيجري يذكرون قصتـه مع « شارل عمر بن سعيـد » بكـل فخر ، واسمحوا لي أن أقصهـا عليكـم كما وردت في كتاب الراهب « بـونـــارد » (BOUNARD) عـن لافيجــري (ج 1 ، ص 203 — 204) :

التقـى لافيجري نفســه يوماً من أيـام سنـة 1867 مع شاب في سن العاشرة تقريبـا ، فجرت المحادثــة التالية بين الكردينـال وبين الشاب الجزائري الذي أصبح يعرف باسم « شـارل عمر بن سعيد » :

— من أين أنـت قـادم يا بنـــي؟
— من الجبـــل ، بعيدا ، بعيـــدا .
— وأبواك ، أيـــن همـــــا ؟
— أبـي تـوفي ، وأمي في كـــوخهـــــا .
— لـــم فـارقتهـــــا ؟
— قـالت لي : نفـد الخبز هنـا ، اذهب إلى قرى المسيحيين ، فأتيت .
— ماذا فعلـت في الطـــريـق ؟
— أكلت العشب ، أسير نهارا في المروج ، وفي الليل أختفي في الحفر حتى لا يختطفني العرب ، فقـد قيل لي : انهـم يقتلـون الأطفال ، ويأكلونهم.

— والآن ، أين ستذهب ؟
— لا أعرف .
— هل تريد أن تذهب إلى شيخ زاوية عربي ؟
— لا ، أبدا ، فلما ذهبت إلى هؤلاء الشيوخ أطردوني ، وعندما لم أذهب بسرعة فإنهم أطلقوا علي كلابهم لتنهشني .
— هل تريد أن تبقى معي ؟
— نعم ، بكل سرور أريد ذلك .
— اذن تعال إلى دار أطفالي ، سأعاملك مثلهم ، وستسمى مثلي « شارل » .

ويصبح شارل عمر هذا مسيحيا — حسب هذه القصة — ويتزوج مسيحية ، ويقول له الأسقف بعد مدة :

— هل تريد الرجوع إلى أمك ؟
— لا ، لا أريد .
— لماذا ؟
— لأنني وجدت أبا أحسن من والدتي !

وهكذا يصل لافيجري إلى بيت القصيد ، فينهي أسطورته في سرور واطمئنان.

وقد اختار لافيجري منطقة القبائل الكبرى بصفة خاصة لتطبيق خطته التبشيرية ، ولذا فإنه ليس من الحدس التاريخي القول : ان أحد العوامل الرئيسية في اندلاع الثورة الشعبية فوق هذه الارض المجاهدة ، الثورة المعروفة بثورة المقراني (1870 — 1871) يعود إلى رد فعل السكان ضد سياسة التنصير هذه ، واستغلال مجاعة سنة 1868 لجمع الأرامل واليتامى في قرى لافيجري المسيحية ، خاصة إذا ذكرنا هنا سياسته الرامية إلى بث الشقاق بين العرب والبربر ، وقد بدأ أحد اتباعه الراهب « كروزات » (Greuzat) يعمل في هذا الاتجاه ، ولكن سياسته باءت بالفشل الذريع حيث يعترف الكولونال « هانوتو» (Haneteau) في تقاريره باضطراب الوضع في المناطق التي نشط فيها الراهب ، وبرد فعل السكان ، الأمر الذي أدى إلى قلق السلط العسكرية ، وخشيتها من الانتفاضات .

وهنا نتساءل : هل يستطيع أن يقوم لافيجري بكل هذا النشاط لولا ذلك

التعاون المتين بين الكنيسة والإدارة الاستعمارية ، فقد أشرنا إلى أنه ربط دائما بين التنصير وسياسة الادماج والاحتلال النهائي للجزائر ، فقد كتب يتحدث عن القرية التي جمع فيها عددا من اليتامى الذين نصرهم قائلا :
« ان ما نريده هو خاصة ضرب مثل ، وفعلا نريد أن نبين ما يمكن أن يرجى يوما ما من هذا الجنس الإفريقي الذي هوى إلى الحضيض بإنشاء قرية عربية في ظل الصليب ، ولو كان ذلك في ظروف غير ملائمة فان ما يعترض احتلالنا النهائي للجزائر هو في الواقع مسألة دين كما قلناه مرارا » (12) .

ومن المعروف ان دور لافيجرى التبشيري الاستعماري تجاوز الجزائر ، وبلغ افريقيا كما أشرنا ، وهو الذي رفع شعار « انتصاب حماية فرنسا الدينية » على تونس ، وكان دليل « قامبتا » ، و « جول فيري » في وضع خطة احتلال البلاد التونسية ، فقد كتب : « لويس بارتورو » (Louis Bertraud) بمناسبة مرور قرن على ميلاد لافيجري سنة 1925 يقول : « لو لم يقم إلا بتهيئة انتصاب حمايتنا على تونس ، تلك الحماية التي كان يمكن عقدها قبل الأوان الذي عقدت فيه لو استمع إليه ، وبأقل مما كلفتنا من الرجال والاموال بكثير لا ستحق كل اعتراف بالجميل من الوطن الأم . . . » (13).
ان احتلال تونس مرتبط لدى الكنيسة، وبالخصوص في ذهن ممثلها الأول في افريقيا الكردينال لافيجري ببعث مجد قرطاج الروماني ، وبمتابعة أهداف الحملة الصليبية التي قادها ملك فرنسا « سان لويس » ضد الشعب التونسي .

فقد فرض قنصل فرنسا في تونس « ماتيو دوليسبس » (Mathieu de Lesseps) بعد أسابيع قليلة من احتلال الجزائر على باي تونس معاهدة (في 8 أوت 1830) ينص فصل سري منها على التنازل الأبدي لفائدة فرنسا عن ربوة بيرصا بقرطاج لانشاء معبد تخليدا لذكرى سان لويس المتوفى في ذلك المكان أثناء الحملة الصليبية (1270) .

ونجد لافيجري يهتم بمجد قرطاج المسيحي الروماني ، وبانشاء كنيسة لسان لويس بعد تسميته اسقفا في الجزائر وتونس معا ، وقبل احتلال البلاد التونسية رسميا بسنوات طويلة .

وقد واصل الاستعمار الفرنسي والكنيسة سياسة التبشير والتنصير في

بلدان المغرب العربي في القرن العشرين ، وأصبح له المجال فسيحا في المغرب الأقصى ابتداء من سنة 1907 بالخصوص ، ثم جاء فرض الحماية على الشعب المغربي سنة 1912 مقترنا بتطبيق سياسة لافيجري التبشيرية التي بدأها بين قرى هذه الأرض المجاهدة التي نجتمع اليوم فوق أديمها .

وقد حاولت الكنيسة والاستعمار بث روح الشقاق بين العرب والبربر في المغرب الأقصى .

وما الظهير البربري في المغرب الأقصى وسياسة التجنيس في تونس ، ثم انعقاد المؤتمر الافخاريستي سنة 1930 الذي جمع أكثر من سبعمائة راهب من جميع أنحاء العالم تحت خيام حملة صليبية جديدة نصبت فوق ربوة بيرصا بقرطاج ، وقرب قبر سان لويس ، وما احتوى عليه برنامج المؤتمر من مسيرة صليبية في شوارع تونس تحت حماية الجيش الاستعماري احتفالا بمرور قرن على احتلال الجزائر ، ونصف قرن على احتلال تونس ، ما ذلك كله إلا مظهرا بينا لمواصلة سياسة التنصير في القرن العشرين ، وارتباطها بأهداف السياسة الاستعمارية في الإدماج ، والقضاء على معالم الشخصية الوطنية العربية الاسلامية لشعوب المغرب العربي .

أردنا بهذه الاشارة الخاطفة إلى ربط حركة التبشير في القرن التاسع عشر ، وهو موضوع كلمتنا ، بمحاولات التبشير والتنصير في القرن العشرين ، وهي محاولات تخضع لنفس الخطة وتخدم نفس الاهداف ، وان تباينت الاساليب في بعض الأحيان ونؤكد من جديد على ظاهرة الترابط الوثيق بين السياسة الاستعمارية والكنيسة من جهة ، وعلى فهم الحركات الوطنية المغربية لذلك الترابط ، ولذا أصبحت مقاومة الاستعمار هي في نفس الوقت مقاومة لسياسة الكنيسة التبشيرية ، وجهادا في سبيل العقيدة الاسلامية ، والوطن ، بل نجد كثيرا من الانتفاضات انطلقت من مبدإ الجهاد في سبيل الاسلام ، والذود عن حماه ، وقد أشرنا سلفا إلى الاتصال المتين بين سياسة لافيجري التبشيرية وانشائه للقرى المسيحية وتنصيره لليتامى وبين اندلاع ثورة المقراني الشعبية .

وبعد هذه اللمحة عن السياسة التبشيرية الاستعمارية يتساءل المرء عن نقطتين :

أولا — ما هي النتائج التي حققتها هذه السياسة التبشيرية ؟

النتائج معروفة ، انه الفشل الذريع ، وأبلغ حجة قاطعة على ذلك ثورة المجاهدين الجزائريين الأبطال ، وكفاح شعوب المغرب العربي في الذود عن شخصيتها العربية الاسلامية ، هذا النضال الذي توج باستقلال الجزائر العربية المسلمة ، وثورتها الزراعية والاقتصادية اليوم ، وهي تهدف إلى تحقيق الدعامة الثورية الثالثة : الثورة الثقافية التي لا يمكن أن تكون إلا ابرازا وصقلا لمعالم الشخصية الوطنية العربية المسلمة ليس فقط للشعب الجزائري المجاهد بل لجميع شعوب المغرب العربي التي كانت خاضعة بالأمس القريب لنفس النظام الاستعماري ، وميدانا لتطبيق سياسة الكنيسة التبشيرية .

ونذكر دليلا آخر اعترف به المستشرق الفرنسي الأستاذ « جاك بارك » قائلا : إن عدد الجزائريين الذين اعتنقوا المسيحية في عهد لافيجري لم يبلغ الألف رغم الوسائل الكبرى التي سخرها ، ورغم مساندة النظام الاستعماري ، واستغلال لافيجري لانتشار المجاعة والأوبئة في سبيل تحقيق خطته (14) .

وقد اعترف ممثلو الكنيسة أنفسهم بفشل سياسة التبشير ليس في بلاد المغرب فحسب بل في جميع المستعمرات ، فقد أعلن الراهب « قسطنطيني » (Constantini) سكرتير الدعاية المقدسة سنة 1940 فشل سياسة التبشير رغم تغيير أساليبها على يد البابا « بي » الحادي عشر ، سنة 1922 ، ثم « بي» الثاني عشر سنة 1939 قائلا : « . . . بعد ما يقرب من أربعة قرون من المجهودات الجبارة نعد اليوم تسعة ملايين من المسيحيين على ألف مليون وثني . انها قطرة ماء في محيط ». هذا فشل الكنيسة بين الوثنيين ، أما فشلها بين المسلمين فهو أعظم وأشد .

وفشل سياسة التبشير في المستعمرات يعترف بها « الفاتيكان » في في رسالة وجهها إلى رئيس الأسابيع الاجتماعية في فرنسا بمناسبة تنظيم أيام مسيحية في ليون سنة 1948 (15) .

ثانيا — كيف كان موقف العلماء المسلمين تجاه هذه الحملات التبشيرية ، وخطط التنصير ؟

لابـــد قبـل الجواب من ذكـــر ملاحظتيـــن :

ــ الملاحظـة الأولى تتعلـق بندرة الوثائـق التاريخية التي وصلتنا عـن موقف رجال الدين بالذات، وذلك نظرا للوضع السياسي، وللتخلف الفكري الذي كانت عليه بلدان المغرب في النصف الثاني من القرن التاسع عشـر بالخصـوص .

أمـــا الملاحظة الثانيـة فتهدف إلى فهـم كلمة علمـاء الاسلام في إطارها التاريخي في الفترة التي نتحدث عنهـا ، فاليقظـة كانت نادرة في أوسـاط رجال الـدين ، وكانت ثقـافة أغلبهـم ثقافـة اجترار وتكرار تتسـم بالتقليد والجمـــود .

ونعـــود للجواب على السؤال مؤكدين ، باديء ذي بـدء ، على ضرورة التفريق بين موقف رجال الدين وموقف الجماهير الاسلامية التي ردت الفعل بصفـة تلقائية ، ذودا عن عقيدتهـا ، وحملت السلاح لمقاومة حملات التبشير والنظام الاستعماري المسانـد لهـا .

وينبغي علينـا في تحليلنـا لموقف علماء الاسلام التفريق بين موقـف علمـاء الاسلام في القرى والريف ، والمنتسبين إلى الفئات الاجتماعية الشعبية ، وقد كان موقفـا متحـدا مع موقف الجماهير الاسلامية ، وموقف أغلـب كبـار العلمـاء الذين كانوا يتمتعون بامتيازات مرتبطـة بالحكـم الاستعمـاري القائم في بلـدان المغرب ، فقـد كانوا يتعاونون مع الادارة الاستعماريـة حمـاية لمصالحهم ، وفي أحسـن الأحوال يلـوذون بالصمت، وموقفهـم تجـاه السياسة الاستعمارية وما يرتبط بهـا من سياسة تنصير ، وقضاء على الشخصية الوطنية لا يختلف عن موقفهـم تجاه الحكـم المطلـق القهري المتعفـن الذي كان قائمـا في البلـدان الاسلامية قبـل النظام الاستعماري ، أو استمـر إلى اليوم في بعض البلـــدان الاســـلاميـــــة .

ولا بد من مناقشـة موقف العلماء المسلمين تجاه هذه القضايا بكـل جرأة وصراحـة ، لأن هذه المواقف ألصقت بالاسلام ، وهـو منها براء ، فأضرت بـــــــه .

أشـــرنا إلى أن سياسة التبشير قد استمرت في القرن العشرين ، واستمـر ارتباطها بالسياسة الاستعمارية في المغرب العربـي إلى آخر لحظـة .

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: كيف أصبح الوضع بعد استقلال بلدان المغرب العربي ؟ ألم تنته القضية بعد أن وضع الاستقلال حدا للنظام الاستعماري ، وللسياسة التبشيرية معه ؟ ألم يحن الوقت لطي صفحة الماضي، وفتح عهد الحوار بين النصرانية والاسلام ، كما ينادي البعض بذلك اليوم ؟

إنني أعتقد أن هنالك لونا جديدا من السياسة التبشيرية ، وتحطيم معالم الشخصية العربية الاسلامية لشعوب المغرب لا يقل خطرا عن سياسة التبشير القديمة ، فهو يملك وسائل جديدة مقنعة ناجعة تمكنه من التأثير دون اثارة رد الفعل الذي حدث أيام الاستعمار .

وتعرضت قصدا إلى هذه النقطة التي سأعود إليها بعد حين لأطرح موضوع المناداة بفتح الحوار بين الكنيسة والاسلام ، وقد تعالت أصوات هنا وهناك تبدو في الظاهر أنها ارتفعت صدفة ، ولكن تكمن وراءها في الحقيقة سياسة جديدة تتبعها الكنيسة اليوم. قد سمعنا هذه الأصوات تنادي بعد التصريح الخاص بالديانات غير المسيحية الصادر سنة 1965 عن المجمع الثاني للفاتيكان، وهو تصريح يتوجه إلى المسيحيين والمسلمين « لنسيان الماضي ، ومحاولة صادقة للتفاهم المتبادل » .

ونشرت كتب ، ودراسات ، وعقدت الملتقيات لبحث موضوع الحوار هذا بعد التصريح المشار إليه (16) .

وقبل أن نبدي رأينا حول هذه الدعوة إلى الحوار نريد أن نتعرف إلى آراء بعض دعاتها ، ولاسيما الجدد . يقول « هنري نسلي » (Henri Nesslé) مؤلف كتاب « حوار مع الاسلام » (17) مخاطبا المسلمين : (ان الغرب يستطيع أن يقدم لكم شيئا آخر أحسن من ثقافته ، وأحسن من عبقريته للابداع ، يستطيع أن يقدم لكم مملكة المسيح) (ص 147) . هذه هي النتيجة التي يريد دعاة الحوار المسيحيون أن يصلوا إليها ، ومن الغريب أن يعلق باحث مسلم محترم من دعاة الحوار على هذا الكلام قائلا : « لايمكن أن نقبل هذه النغمة رغم صدق الكاتب ، ونبل عواطفه التي لامراء فيها » (18) ، انني أشك آسفا في صدق كاتب مسيحي يدعو للحوار ويقول هذا الكلام ، فهذا ليس حوارا بل هو تبشير .

أما الراهب جورج قنواتي فيدعو إلى الحوار مع مسلمين معينين، مسلمين

تشبعوا بثقافة معينة ، ويعني أولئك المثقفين الذين بقوا ـ دون ريب ـ مسلمين عقيدة ، ولكنهم من أشد المدافعين عن الغرب ، وعن الثقافة الغربية ، فهم حماة الاستعمار الثقافي الجديد ، وهو ـ في رأينا ـ من أخطر مظاهر الصليبية الجديدة ، ويشير إلى أن الحوار مع علماء المسلمين ، وخاصة مع الشيوخ لا يفيد ، ولا يؤدي إلى نتيجة ، لأن الحوار بالنسبة إليه يجب أن يخدم في خاتمة المطاف مصالح الكنيسة .

ونلاحظ بهذه المناسبة أنه من حسن حظ الاسلام ألا يتم حوار بين هؤلاء الشيوخ وبين ممثلي الكنيسة ، لأن أكثر علماء المسلمين اليوم لا يملكون ـ مع الأسف ـ التكوين المنهجي العلمي الضروري لخوض معركة الحوار هذه .

ومن دعاة الحوار نجد الاستاذ أركون الذي يرى أن « المسيحيين يمكن لهم أن يتحملوا مستقبل الاسلام الديني بنفس العزم والالتزام التام ، وبنفس حرارة الايمان التي يضعونها في خدمة المسيحية » (19) ، وتلك أحسن طريقة في رأيه لا عداد الحوار ! !

ونقرأ في إحدى الدراسات الجديدة الداعية إلى الحوار ما يفيد أن الاسلام أشد حاجة إلى الحوار من الأديان الأخرى ، وأن المسيحية لم تقطع أبدا الحوار فعلا ، وهذا ما يجعلها في وضع ممتاز نسبيا (20) .

ومن المعروف أن الكنيسة قطعت الحوار مع الاسلام في فترات كثيرة ، وبطريقة عنيفة دامية ، ويكفي أن نذكر هنا بالحروب الصليبية ، وبمطاردة مسلمي الاندلس ، وبحملات التبشير التي أشرنا إلى البعض منها في القرن التاسع عشر في المغرب العربي .

وبصرف النظر عن معطيات الحوار وأساليبه ، والشروط التي يجب أن تتوفر ليتم فانني أرى أنه تجب مقاومة محاولات الحوار هذه التي تحوم حول الكثير منها الشبه ، ويحيط بها الغموض .

انني أبعد ما أكون عن التعصب الديني ، وعن التقوقع العقائدي ، أو الثقافي ، ولكنني أقف هذا الموقف من الدعوة إلى الحوار في هذه المرحلة التاريخية بالذات التي تمر بها المجتمعات العربية الاسلامية ، لأنني أعتقد أن مظاهر التبشير الغربي الجديد بألوانه المختلفة أشد خطرا على المجتمعات النامية من حركات التبشير المسيحية الكلاسيكية .

إنني أرى أن القضية ليست قضية حوار ديني عقائدي ، فالاسلام ديـن ومجتمع وحضارة ، وخطر الغزو الغربـي الجديد يهدد بالخصوص المجتمع العربـي الاسلامي والحضـــارة الاســـلاميـــة .

والكنيسـة مرتبطـة وثيق الارتباط بسياسة الدول الغربية الامبريالية ، وبمظاهر الاستعمار الجديد وخاصة في الميدان الثقافي المهدد لمميزات الشخصيـة الثقافية العربية الاسلامية .

ولا أحتاج إلى إقامة الدليل على ارتباط الكنيسـة بسياسة الاستعمار الجديد للدول الامبرياليـة اليوم ارتباطهـا بسياسة الاستعمار القديم بالأمـــس .

فكيف ندخل في حوار ، وموقف الكنيسـة مؤيد بطريقـة مباشرة ، أو غير مباشرة لموقف الدول الأمبريالية من قضايا العالم العربي الاسلامي الكبرى ، وفي مقدمتهـا قضية فلسطين ، وبيت المقدس ، والأراضي المحتلـة ، وموقفهـا من الحركات الثورية الشعبية في كثير من البلدان الاسلامية في سبيل بناء مجتمـع حرّ ، اشتراكي ديمقراطي يخضع فيه الحكـم لمبدإ الشورى والديمقراطية الحقـة ، مجتمع يناهض جميع مظاهر الظلـم وأساليب الحكـم المطلـق القهري ، وهو ما يزال يمثـل مشكلـة يعانيهـا العالم الاسلامي ، وهي المشكلـة الأساسية التي طرحهـا كثير من رجال الاصلاح ، منذ القرن التـاسع عشر ، ولم يجد العالم الاسلامي لهـا حلا إلى يومنـا هذا ! !

التعـــاليق

1 — راجع : JACQUES ARNAULT, Procès du colonialisme,
بـــاريس ، 1958 ، ص 170 .

2 — J. HAJJAR, L'EUROPE ET LES DESTINEES DU PROCH-ORIENT
بلجيكـا ، 1970 ، ص222 وما يليهـــا .

3 — راجـــع مـــؤلفاتـه : LE CHRISTIANISME EN AFRIQUE
(جـــزآن) ، الجـزائر — بـاريس ، 1915 ،

UNE PAGE DE L'HISTOIRE DE L'ANCIENNE EGLISE D'AFRIQUE, REVUE AFRICAINE, 1903 ;

LA ROMANISATION DE l'AFRIQUE, بـــاريـــس ، 1914

LE CHRIST EN AFRIQUE, بـــــاريس ، 1915

4 — J. TOURNIER, LE CARDINAL LAVIGERIE ET SON ACTION POLITIQUE,
بـــــــاريس 1913 ، ص 228 .

5 — راجع عنه : P. GABENT, UN OUBLIE, L'ABBE BOURGADE AUCH, 1905
حوليات الجامعـة التونسية ، العدد الثامن ، 1971 ، ص 134 ،
ومـــا بعـدهــــا .

6 — حوليـات الجامعـة التونسية ، نفـس العـدد ، ص 139 .

7 — أفـرد لافيجري بعـدد كبير من الدراسات نحيل على البعض منهـا :

Mgr. BAUNARD, LE CARDINAL LAVIGERIE,
بـاريس ، 1896 (جـــــــزآن) ؛

J. TOURNIER, LE CARDINAL LAVIGERIE ET SON ACTION POLITIQUE,
بـــــــاريس ، 1913 ؛
حوليات الجامعـة التونسية ، نفس العـدد ، ص 142 وما بعـدهـــــا .

8 — حوليات الجامعات التونسية ، نفس العدد ، ص 151 وما يليها .

9 — نفس المرجع ، ص 146 .

10 — راجع : JEAN MARIE SEDES, HISTOIRES DES MISSIONS FRANÇAISES, باريس ، 1950 ، ص 55 .

11 — Mgr. BAUNAND, LE CARDINAL LAVIGERIE, ج 1 ، ص 164 وما يليها .

12 — حوليات الجامعة التونسية ، نفس العدد ، ص 149 .

13 — نفس المرجع ، ص 142 .

14 — راجع : J. BERQUE, LE MAGHREB ENTRE DEUX GUERRES, باريس ، 1962 ، ص 231 وما يليها .

15 — راجع : «PEUPLES D'OUTRE-MER ET CIVILISATION OCCIDENTALE», SEMAINES SOCIALES DE FRANCE, باريس ، 1948 .

16 — من الدراسات الجديدة التي نشرت حول الدعوة إلى الحوار :

GEORGES C. ANAWATI, POLEMIQUE, APOLOGIE ET DIALOGUE, ROME, 1969

GASTON ZANANIRI, L'EGLISE ET L'ISLAM, PARIS, 1969; MOHAMED TALBI, ISLAM ET DIALOGUE, TUNIS, 1972.

17 — DIALOGUE AVEC L'ISLAM, NEUCHATEL, 1949.

18 — محمد الطالبي ، نفس المرجع ، ص 19 — 20 .

19 — نفس المرجع ، ص 17 .

20 — نفس المرجع ، ص 7 .

طه حسين المؤرخ

اشتهر طه حسين بأنه عميد الأدب العربي المعاصر، وتحدث الناس عن تآليفه في تاريخ الأدب، والنقد، والسيرة الذاتية، والخواطر، وعن انتاجه القصصي المتميز في أدب القصة الجديد، ولا يعرف الكثير طه حسين المؤرخ، وقد حسب من قرأ كتبه عن أحداث التاريخ الاسلامي أنه لون من ألوان أدب طه حسين المختلفة.

فهل تناول حقا موضوعات تاريخ صدر الاسلام مادة لانتاج قصد أولا وبالذات أن يكون أدبيا، حريصا الحرص كله أن يضمنه جميع عناصر المتعة والامتاع في الأثر الأدبي أم كان مؤرخا ملتزما منهجية معيّنة، ممعنا النظر في قضايا التاريخ الاسلامي في فترة كان لها شأن أي شأن في حياة الدولة الاسلامية الفتية حسب نظرة تاريخية لها معالمها الخاصة؟ ذلك ما سنحاول تبيانه هنا.

بدأ طه حسين يدرس التاريخ في الجامعة المصريّة وأحبّ دروس أستاذه الشيخ محمد الخضري في السيرة، وفي التاريخ الاسلامي أيام الخلفاء الراشدين والدولة الأموية، والصدر الأول من دولة بني العباس (1)، والشيخ الخضري نفسه الذي «سحر الفتى بعذوبة صوته وحسن القائه وصفاء لهجته» كان رئيس لجنة امتحان رسالة الدكتوراه عن ذكرى أبي العلاء المعري التي ناقشها طه حسين يوم 5 ماي سنة 1914، وهو أول طالب مصرى يرشح نفسه في الجامعة المصريّة الناشئة لنيل هذه الدرجة (2)، واختار إلى جانب الرسالة أن يمتحن في مادتين نجح فيهما بتفوق:

- الجغرافيا عند العرب.
- والروح الدينيّة للخوارج.

وصلتهما بالتاريخ ـ كما نلاحظ ـ وثيقة.

ويعقد طه حسين العزم على السفر إلى أروبا لمواصلة الدرس فيتردد أوّلا بين العلوم الفلسفيّة والتاريخيّة ، ويشق عليه الاختيار بينهما فيقرّر بعد اثني عشر يوما من نيله درجة الدكتوراه دراسة التاريخ والفلسفة معا (3) .

فهل جعله ميله للتاريخ ، وولوعه بهذا العلم الذي حببه إياه أستاذه الشيخ الخضري بأسلوبه الخاص من جهة ، وشغفه بالقضايا الفلسفية ، والنظرات التأمليّة التي اعترضت سبيله خلال مرافقته لصديقه أبي العلاء من جهة أخرى يحسم الأمر ويقرر دراسة العلمين معا ؟

ولكن الجامعة المصريّة تفضل التاريخ فيأتي ردّ رئيسها على كتاب طه حسين الرابع مقررا انضمامه « إلى ارساليّة الجامعة بباريس لدراسة التاريخ » (4) .

وفي باريس تصحبه سيدة « إلى السوربون مصبحا وممسيا ليسمع فيها دروس التاريخ على اختلافها » (مذكرات . . . ص 165) ، ويصغي إلى ذلك الصوت العذب « يقرأ عليه روائع الأدب الفرنسي وأوليات التاريخ اليوناني الروماني ويعينه على درس اللاتينيّة » (مذكرات . . . ص 153) .

ولم يضع سفر طه حسين إلى باريس ضمن بعثة الجامعة ، وترسيم اسمه ضمن طلبة قسم التاريخ بكليّة الاداب بالسوربون للحصول على درجة الليسانس حدّا للعراقيل التي ما فتىء الفتى يكد جاهدا للانتصار عليها منذ صباه ، فقد اقتنع في باريس بأنه لا مناص له من جهد وعناء شديدين للتغلب على مشكلين عويصين حيث تيقن بعد تردّده على دروس التاريخ في السوربون أن فوق علم أستاذه الشيخ الخضري علما ، وأنه « رحمه الله كان ينقل دروسه نقلا من كتب القدماء في غير نقد ولا تعمق وفي أيسر ما كان يمكن من فقه التاريخ » ، فهو — إذن — لم يكن قد أعد لفهم الدروس الجديدة ، « وأن درسه الطويل في الأزهر وفي الجامعة لم يهيئه للانتفاع بهذه الدروس » (مذكرات. . . ص 169) .

وبدأ من حيث ينبغي أن تكون البداية ، فقرأ في وقت قصير ما كان التلاميذ الفرنسيون ينفقون الأعوام الطوال في درسه بمدارسهم الثانويّة ، وانتقى من برامجها ما يحتاج إليه ، فركّز جهده لتدارك نقاط الضعف في تكوينه على الخلاصات الموجزة في التاريخ والجغرافيا والفلسفة ، « فليس

له بد اذن من أن يكون تلميذا ثانويا إذا آوى إلى بيتـه ، وطالبا جامعيا إذا اختلف إلى دروس الســوربون » (5) .

أما المشكـل الثاني فهو عدم اتقانه للفرنسيّة اتقانا يمكّنـه من التحرير بهـا في دقـة ، ومنهجيّة واضحـة تجعلـه في مستوى زملائه الفرنسيين ، وقد شعر بذلك حين أعاد إليه أستاذ تاريـخ الثورة الفرنسية موضوعا كلفـه به عن « الحياة الحزبية في فرنسـا بعد سقـوط نابليون »معقبابجملةمرة « سطحي لا يستحـق النقـد » كـان لهـا وقـع لاذع في نفـس الطالـب الذي قـدم إلى الدراسـة في السوربـون بعد أن أتم دراستـه في الأزهـر وشـارك في امتحان العالميّة فيه، وبعد إحرازه على أول شهادة دكتوراه في الاداب تمنحها الجامعة المصريّة الناشئـة، وهكذا شعر مرة ثانية «بأنـه لم يتهيأ بعد كما ينبغي ليكون طالبا في السوربون، فألحّ في درس الفرنسية، وكلّف نفسـه في هذا الدرس من الجهد الثقيل والعناء المتصل ما كاد يصرفه عن غيره من الدروس» (6).

وبعـد سنوات من الدرس الشاق فاز طـه حسين في الحصول على درجة الليسانـس في التاريخ (1917) وأتمّ بذلك المهمّة التي من أجلهـا أرسلتـه الجامعـة إلى باريـس ، ولكـن طموحه دفعـه إلى المواصلـة فاستأذن الجامعـة في أن يتهيّأ لنيل ديبلوم الدراسات العليا في التاريخ ، ويقترح عليه أستـاذ التاريخ الروماني غوستـاف بلوك موضوعا صعبا من مسائل التاريخ القديـم : « القضايا التي أقيمـت في روما على حكام الأقاليم الذين أهانوا جلال الشعـب الرومانـي وغضوا من شرفـه كما صوّرها المؤرخ العظيم تاسيـت » (6 أ) ، ووجد هذا الموضوع المقترح، وقد فكر فيه استـاذه مليـا، وأراد أن يسعـده بقراءة تاسيت(7) ، عسيـرا عليـه أشـد العسر ذكره بصعـوبة الموضـوع الذي قرر نفس الأستاذ أن يمتحنـه فيه قبـل أيام قليلـة في امتحـان دكتوراه الجامعـة من السّوربون (8) : « القضايا التي رفعـت على حكام الأقاليم كمـا يصورها بلينوس الشاب في رسائله » (62 م — حوالي 120 م PLINE LE JEUNE) .

كان موضوع رسالة الدبلوم عسيرا اذ سيضطره أولا إلى دراسة التاريخ الروماني الذي لا يعرف عنه الشيء الكثير ، فهو لم « يسمع في مصر إلا دروس الأزهر في علومه الموروثة ودروس الجامعات التي ليس بينهـا وبين تاريخ اليونان والرومان صلة»، وثانيا إلى العود إلى اللاتينية التي لم يعرفها إلا بآخرة .

ويتّضح إليه فيما بعد أنه ليس مدفوعا إلى زيادة درس اللاتينية دفعا ، والشروع في تعلم اليونانية فحسب ، بل ينبغي عليه أن يغرق في قراءة الفقه المدني والفقه الجنائي الروماني ، وينكبّ فعلا على دراسة المجلدات الأحد عشر التي ألفها المؤرخ الألماني ممش في الموضوع (9) .

وبعد لأي يكمل طه حسين رسالة دبلوم الدراسات العليا في التاريخ القديم ، وينجح في الامتحان نجاحا حسنا (ماي — جوان 1919) ، فيعود إلى مصر ، ويبدأ التدريس في الجامعة بعد أيام قلائل من وصوله إلى القاهرة فيختار تاريخ اليونان موضوعا لدروسه في تلك السنة الجامعيّة (9 أ).

ان علم التاريخ لم يعد يشغف به طه حسين ، لأنه قد سحر بعذوبة صوت أستاذه الشيخ محمد الخضري ، وحسن القائه ، وصفاء لهجته (10) بل أضحى موضوع مهنته تخصص فيه درسا وتدريسا ، ولم يأت تخصصه في التاريخ نتيجة ميل اكتشفه متأخرا ، أو جرّ إليه موضوع رسالة جرّا بل رأيناه يسجل نفسه طالبا في السنة الأولى من اجازة التاريخ ، ويواصل دراسته بانتظام إلى دبلوم الدراسات العليا ، ويستأذن الجامعة المصريّة « في أن يتهيأ لنيل درجة دكتوراه الدولة في التاريخ » ، فلا تأذن له ، لأن ذلك يستلزم تمديد الاقامة في أوروبا ويكلفها«من النفقات أكثر مما تطيق» ، ثم أذنت له بتقديم أطروحته عن ابن خلدون لنيل دكتوراه الجامعة (11) .

وقد احترم طه حسين ميدان اختصاصه في أول عهده بالتدريس ، فولوعه بالأدب العربي ، وأطروحته عن أبي العلاء لم يصرفاه عن هذا العلم الجديد الذي كشف له عن خفاياه في أوروبا ، فيفضل تدريس تاريخ اليونان على ما فيه من صعوبة وتعقيد لطلبة لا يعرفون اللاتينيّة واليونانيّة ، ولم يهيؤوا له كما لم يهيأ أستاذهم لذلك من قبل ، ولا ريب أن تدريس الأدب العربي كان أيسر عليهم ، وأشد يسرا عليه ، ولكن اختيار طه حسين لتدريس تاريخ اليونان لطلبة الاداب في جامعة مصريّة ناشئة « ليس بينها وبين تاريخ اليونان والرومان صلة » (مذكرات . . . ص 211) كان — في رأينا — هادفا .

ولا مناص أثناء الحديث عن دراسة طه حسين للتاريخ في باريس من الإشارة إلى بعض أساتذته الذين تأثر بهم (11 أ) فقد رأيناه يدرس التاريخ

القديم على مختص شهير في التاريخ الروماني عصرئذ الأستاذ غوستاف بلوك (12) ، وكان له الفضل في انكبابه على فهم الحضارتين اليونانيّة والرومانيّة ، والتعمّق في اللاتينيّة ، والانتباه إلى ضرورة تعلم اليونانيّة معها .

ودرس تاريخ القرون الوسطى على الأستاذ شارل ديل ، « وكان من أعظم أساتذة السوربون قدرا » ، وهو يعد أشهر المختصين في التاريخ البيزنطي (13) ، وقد امتحنه في تاريخ القرون الوسطى في إجازة التاريخ .

وكان متصلا بالمستشرق الفرنسي (كازا نوفا) (14) ، فقد كان المشرف الثاني على رسالة الدكتوراه عن ابن خلدون باعتباره « يحسن العلم بالشؤون العربيّة والاسلاميّة » ، أما المشرف الفلسفي فهو الأستاذ دوركيم (15) ، وقد تأثر به طه حسين تأثرا عميقا ، وحزن لوفاته قبيل مناقشة الرسالة حزنا شديدا ، فهو يحدّثنا عنه قائلا : « وكان الفتى لأستاذه محبا وبه معجبا اعجابا يوشك أن يبلغ الفتون ، فأدركه للخطب فيه حزن عميق » (16) .

وكان لهذا الفيلسوف الفرنسي وأستاذ علم الاجتماع أثر أيّ أثر في منهجيّة طه حسين ، وفي نظرته التاريخيّة وفي إيمانه بالثورة حين عاد إلى وطنه ، « ومؤمنا في الوقت نفسه بأن عبئا خطيرا من أعباء هذه الثورة سيقع على العلماء والمثقفين من أبناء هذا الوطن » (17) ، فقد تأثر بدروسه في علم الاجتماع ، واستمع اليه سنة كاملة يدرس مذهب سان سيمون (1760 — 1825) « الذي يقوم على أن أمور الحكم الصالح المنتج الذي يحقق العدل ، ويكفل رقي الشعب ويتيح للانسانيّة أن تتقدم إلى أمام يجب أن تصير إلى العلماء لأنهم هم الذين يستطيعون أن يلائموا بين نتائج العلم على اختلافها وبين حاجات الناس وطاقتهم واستعدادهم للتطور المضي في سبيل الرقي » (18) .

وسنرى إلى أي حدّ يتأثر طه حسين بهذه النظرة وبمنهجيّة عالم الاجتماع الفرنسي في تأليفه عن موضوعات التاريخ الاسلامي .

منهجيته في دراسة التاريخ الاسلامي :

أن طه حسين يؤمن بصدق التاريخ رغم شكّه في كل ما لا يسيغه

المنطق من أحداثه ، وغربلته لها ، وعرضه للروايات على محك النقد التاريخي للنصوص ، فهو يجيب على سؤال الزعيم المصري المرحوم سعد زغلول (1860 – 1927) :

– أو مؤمن أنت بصدق التاريخ ؟

قائلا :

– نعم إذا أحسن البحث عنه والاستقصاء له ، وتخليصه من الشائبات (19) .

ولكنه في واقع الأمر لم يرم من وراء تعمقه في دراسة تاريخ صدر الاسلام بصفة خاصة ، والتأليف فيه إلى اثبات صدقه ، وفرز الغث في أحداثه من السمين خدمة للحقيقة التاريخية ، بل هدف إلى غاية أخرى ، هي – في نظره – أخطر وأسمى ، وحاجة قراء العربيّة إليها أوكد ، هدف أوّلا إلى استنباط العبرة ، والوصول بها إلى قلوب الناس ، فهو يقول في خاتمة كتابه « مرآة الاسلام » :

« ... وقد عرضت في هذا الحديث صورة ، إن تكن شديدة الايجاز ، فانها شديدة الوضوح لحياة النبيّ صلى الله عليه وسلم وأصحابه، رحمهم الله.

فلم لم يكن لهذا الحديث أثر إلا أن يقرأه الناس ، ويجتهدوا ما استطاعوا في أن يحملوا أنفسهم على أن يسيروا في أمور دينهم ودنياهم سيرة النبي وأصحابه والصالحين من المسلمين وينفوا عن أنفسهم وعقولهم وقلوبهم ما أصابها من التقليد والجمود وما استقر فيها من السخف والأوهام، لو لم يكن لهذا الحديث أثر إلا هذا لكان قد بلغ بعض ما أردت حين أخذت في إملائه، وصدق الشاعر القديم حين قال :

وما أدرى إذا يممت أمرا ... أريد الخير أيهما يليني
أألخير الذي أنا أبتغيه ... أم الشر الذي هو يبتغيني » (20).

وموقفه هذا منسجم مع التراث الاسلامي « لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب » (21)، ومع هدف المؤرخين المسلمين من تآليفهم ، ولا يشذّ عنهم طبعا المؤرخ الذي تأثر به طه حسين تأثرا واضحا ، وهو ابن خلدون (22) ، وثانيا إلى احياء التراث ، ولفت النظر إلى جمال الحياة العربية الأولى في سذاجتها ويسرها ، وتحبيبها إلى نفوس الشباب بأسلوبه الشيق (23) .

وقد اهتمّ طه حسين بقضيّة احياء التراث العربي الاسلامي ، وجعله سبيل العالم العربي إلى اليقظة الخصبة إلى جانب استدراك ما فاته من العلم الحديث .

وليس من المبالغة في شيء حين نلاحظ هنا أن طه حسين كان في طليعة المثقفين العرب الذين وعوا أهمية احياء تراث الحضارة العربيّة الاسلامية حسب منهجيّة علميّة هادفة في نهضة المجتمع العربي الاسلامي المعاصر (25) .

أما العقبة الكأداء التي اعترضت طه حسين المؤرخ في دراسته للسيرة النبوية ، وتاريخ صدر الاسلام ، وما تزال تعترض كل باحث في شؤون هذه الحقبة الخطيرة الدقيقة في تاريخ المجتمع الاسلامي ، فهي الأحاديث المكذوبة ، والروايات الموضوعة ، وما انتحلته فئة القصاص بآخرة حين كانوا يجلسون لوعظ الناس مرغبين ومرهبين ، ثم فشت في صفوفهم روح التّحزب والتشيّع فاسرفوا في الانتحال لنصرة هذه الفئة ، أو تلك .

فماذا كان موقفه من هذا اللون من الأحاديث والروايات ؟

انه لا يمكن إلاّ أن يكون موقف شك ونقد عميقين ، فحين يشير إلى الأحداث الكبرى التي حدثت أيام الشيخين يعقب على ذلك قائلا :

« وأنا بعد ذلك أشك أعظم الشك فيما روي عن هذه الأحداث ، وأكاد أقطع بأن ما كتب القدماء من تاريخ هذين الامامين العظيمين ، ومن تاريخ العصر القصير الذي وليا فيه أمور المسلمين ، أشبه بالقصص منه بتسجيل حقائق الأحداث التي كانت في أيامهما ، والتي شقت للانسانية طريقا إلى حياة جديدة كل الجدة » (26) .

ويتأثر في نقد الروايات ، ونقل الوقائع والأحداث بابن خلدون في معاييره لسبر الأخبار ، فهويرفض أن يعتمد فيها على مجرد النقل غثا أو سمينا بل يجب على المؤرخين المتقنين أن يحكّموا أصول العادة ، وقواعد السياسة ، وطبيعة العمران ، والأحوال في الإجتماع الانساني ، وقيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب، وسبرها بمعايير الحكمة ، والوقوف على طبائع الكائنات ، وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار (27) .

ويذهب مذهب الرفض القاطع لما رواه الوضاعون من حديث ، ويحتاط في قبول الحديث عامة ، حتى حين يرويه المصححون من المحدثين

مستنـدا في ذلك إلى ما عرف به عمر من تشدّد في رواية الحديث (28) .

وهنـا اعترضت سبيل طـه حسين قضيتان تعترض حتما سبيل كـل باحث في تاريخ صدر الإسلام ، ولا سيمـا إذا كان الباحث مسلمـا حريصاً في نفس الوقـت الحرص كلـه على ألاّ يحيد عن جادة الحـق ، أو بتعبيـر حديث أن يكـون هدفـه خدمة الحقيقـة التاريخيّة الموضوعيّة :

ـ القضيّة الأولى تتصل بالتحري كي لا تخلص بنا طريقـة الشك العلمية في نهـاية الأمر إلى الشك حتى فيما ثبت وتواتر ، وهنا نرى طه حسين يسرع فيقول : « ولا بد من أن نلاحظ أن بعض أعمال النبـي قد وصلت إلينا متواترة لا معنى للشك فيهـا . . . فجملـة الأصول وتفصيلهـا بمعزل عن الشك ، وانمـا يكثر الشك ويختلف قوة وضعفا في بعض الفروع » (29) .

ـ القضيّة الثانية تتصل بقوم آخرين من المسلمين يريحون أنفسهـم نوعا آخر من الراحة ، فيرفضون أن يصدّقوا الأحداث والفتـن من أصحاب النبـي ، ويرون أنهـا مؤامرات دبّرها الكائدون للاسلام كعبـد الله بن سبأ ، ومن لفّ لفّه، وهي نزعة قوي أمرها أيام تدهور الحضارة الاسلامية، وتحجّر الفكر الاسلامي ، فأصبح الناس يحيطون بالصحابة هالة من الإجلال والتقديس ، ويرون فيهـم ما لم يكونوا يرون في أنفسهـم ، وغفلوا أن الرسول نفسه بشر مثل الاخرين « انما أنا بشر مثلكـم » (سورة الكهف 110) .

ويردّ طه حسين على هذه الفئـة المكذّبة لأكثر الأخبار عن النّزاع العنيف ، والفتن الدامية التي خاض غمارها عدد كبير من مشاهير الصحابـة قائـلا : « فنحن ان فعلنـا ذلك لم نزد على أن نكذب التاريخ الإسلامـي كلـه منـذ بعث النبـي ، لأن الذين رووا أخبار هذه الفتـن هم أنفسهم الذين رووا أخبار الفتح وأخبار المغازي وسيرة النبـي والخلفاء ، فما ينبغي أن نصدقهـم حين يروون ما يروقنا ، وأن نكذّبهم حين يروون ما لا يعجبنا » (30) .

وإليك بعض الأمثلـة على الروايات السائرة المعروفة في كتب السيرة والتـاريخ ، والتي شك فيهـا ، أو قطـع بكذبهـا :

أوّلا ـ رواية اسـلام عمـر ، فبعـد أن يقصهـا بكـل تفاصيلهـا ، يعقـب قـائلا : « وأنا أروي هذه الرواية غير واثق بهـا كل الثقـة ، وانما أراها مصورة لما كان القدماء وأصحاب النبـي خاصة يعرفون من أخلاق

عمر قبل اسلامه » (31) ، ولكنه لا يعلل عدم ثقته في الرواية كما فعل في أغلب الحالات الأخرى .

ثانيا : ويرى الكذب واضحا فيما خلط فيه الرواة تخليطا عظيما حول بيعة علي لأبي بكر ناقدا لكل رواية ، مفنّدا إياها (32) .

ثالثا — ويطبّق المعايير الخلدونيّة لسبر الأخبار ، ونقل الروايات على قصة الكتاب الذي يقول الرواة ان المصريين الثائرين على الخليفة عثمان قد أخذوه أثناء سفرهم من المدينة عائدين إلى الفسطاط فكرّوا راجعين ، وقاموا بانتفاضتهم ، وسفكوا دم الخليفة فيرى أنها قضية ملفقة من أصلها ، ويعلّل ذلك (33) .

رابعا — ويعتقد أن قصّة سبب عزل عثمان للوليد بن عقبة بن أبي معيط عن الكوفة مخترعة من أصلها ، فقد روى خصومه أنه « أصبح ذات يوم سكران ، فصلّى الصبح بالناس ثلاثا أو أربعا ، ثم التفت إليهم وقال : ان شئتم زدناكم ، فشتمه من شتمه وحصبه من حصبه من الناس ، واستعفوا عثمان منه فأعفاهم » (34) ، فلو قد زاد الوليد في الصلاة لما تبعته — في رأيه — جماعة من المسلمين من أهل الكوفة ، وفيهم نفر من الصحابة والقراء ، ولما رضي المسلمون من عثمان بما أقام عليه من حدّ الخمر ، فالعبث بالصلاة أعظم خطرا من شرب الخمر .

خامسا — يتفق الرواة على قصة معروفة تعلل سبب عزل عثمان لسعد بن أبي وقاص الزهري عن ولاية الكوفة ، ورغم اتفاقهم فان طه حسين يقف منها موقف التحفظ الشديد ، شارحا ما ورد فيها من أمور دعته إلى هذا التحفّظ (35) .

سادسا — وتتضح منهجيّة طه حسين بكل جلاء في نقده للروايات ، وتمحيصه لأخبار المؤرخين المسلمين في موقفه من قصة مشهورة في أخبار الفتنة الكبرى التي أصيبت بها الدولة الاسلامية الناشئة ، وهي قصة عبد الله ابن سبأ الذي يعرف بابن السوداء ، فقد بالغ الرواة المتأخرون بالخصوص في شأنها ، وأسرفوا فيها حتى جعلها كثير من مؤرخي أحداث صدر الاسلام من القدماء والمحدثين مصدرا للثورة ضدّ عثمان وما تلتها من فتن ومحن كانت لها آثار بعيدة المدى في حياة الأمة الاسلاميّة ، فالرواية

تحصر الداء في كيد اليهودي عبد الله بن سبأ الصنعاني الأصل ، الحبشي الأم ، وقد أسلم أيام عثمان لنشر الفتنة ، واذاعة الكيد ، ويدحض طه حسين جميع أخبار هذه القصة معتمدا على أصول العادة المألوفة ، وقواعد السياسة ، وطبيعة العمران ، وأحوال الاجتماع الانساني ، ومعيار الحكمة ليرى انها كلها أمور لا تستقيم للعقل ، ولا تثبت للنقد ، ولا ينبغي أن تقام عليها أمور التاريخ ، وأن ابن السوداء لم يكن إلاّ وهما ، وإن وجد بالفعل فلم يكن ذا خطر كالذي صوره المؤرخون (36) .

ولا بدّ أن يتساءل المتتبع لجوانب منهجيّة طه حسين في نقد الروايات التاريخيّة ، وتمحيص نصوص التراث العربي الاسلامي عن مدى تأثره بالمنهجيّة التاريخيّة في تناوله لقضايا الأدب العربي عامة ، والجاهلي منه خاصة ؟ أما طريقته في مؤلفاته عن صدر الاسلام فلها مميزاتها المعيّنة ، فهي تكاد تكون فريدة في أسلوبها ، وفي شرعة تناولها لموضوعات السيرة النبويّة ، وتصويرها لحياة المجتمع القرشي في مكّة ، ثمّ شؤون الدولة الإسلاميّة الفتيّة في المدينة فيما نشر بالعربيّة حول هذا العهد منذ مطلع عصر النهضة . انه يبدأ أوّلا بدراسة كتب السيرة والطبقات ، والتعرّف في عمق ودقة إلى جزئيات الحياة اليوميّة في الفترة التي سيتناولها ، ويطلع بشيء من التفصيل على تراجم زعماء قريش وحياة الصحابة، ثمّ يسرد ذلك في أسلوب جزل فهو ليس بالأسلوب العلمي الثقيل ، ولكنه رغم مسحته الأدبيّة فهي لا تطغى على الحقيقة التاريخيّة الموضوعيّة التي يبرزها بيّنة في أسلوبه السهل هذا (37) . وقد يرى البعض في هذا الأسلوب بعدا عن دقة الأسلوب الأكاديمي ولكن الأمر الذي لامراء فيه أن طه حسين قد خدم السيرة النبويّة ، وتاريخ صدر الاسلام خدمة جليلة بأسلوبه الخاص هذا ، وقد كان ذلك هدفه الأساسي الذي قصد إليه (38) .

ويقف المرء أثناء محاولة التعرف إلى بعض جوانب هذه الطريقة على اطلاع صاحبها اطلاعا واسعا عميقا على كتب السيرة ، والمصادر الأساسيّة عن الموضوعات التي ألف فيها ، مستفيدا من ثقافته الأزهرية ، ناجحا في اخضاعها لسنن المنهجيّة الحديثة التي لقن أصولها في قاعات السوربون على أيدى ثلة من كبار أساتذة التاريخ والفلسفة وعلم الاجتماع ،

وفي طليعتهم — كما أشرنا — إميل دوركيم .

وقد اتّبع في « مرآة الاسلام » منهجا خاصًا حيث نجده يستشهد بصورة مستمرة بالايات القرآنيّة المصوّرة تصويرا دقيقا وجميلا لحياة العرب قبل الاسلام وبعده ، فقد استشهد في هذا الكتاب البالغ من الصفحات 163 صفحة (39) بحوالي 170 آية ، وقد استعملها استعمالا دقيقا ، فطينا (40) .

ويعيد طه حسين — كلما سنحت له الفرصة بذلك (41) — كثيرا من الأخبار ومواقف الصحابة الذين ساهموا في أحداث تاريخ صدر الاسلام في كتبه المختلفة حول هذا العصر وتشعر أنه قد أحبّ سيرة نفر معين من المسلمين الأولين ، ولا سيما المستضعفين في الأرض منهم ، وقد أذاقهم سادة قريش ألوانا من التعذيب والتنكيل مثل ياسر بن عامر ، وزوجه سميّة ، وولدهما عمار ورباح ، وزوجه الأميرة الحبشيّة الحسناء وابنهما بلال ، وخباب بن الأرتّ .

ونرى لزاما علينا التلميح في حديثنا عن الطريقة التي اتبعها طه حسين في كتبه عن التاريخ الاسلامي إلى أنه لم يكتف بنقد الروايات ، وغربلة أخبار مصادره الأولى حين يقدمها إلى القارىء بل يبدي رأيه الخاص حولها معلّلا ممحّصا (42) .

رؤيتـــه التارخيـــة :

انه من الصعب حقا أن نحدّد هذه الرؤية تحديدا دقيقا ، فهو لم يحاول في فصل ، أو خلال فقرة طويلة مما كتب أن يضبط معالمها ، ويوضح خطوطها العامة على الأقل (42 أ) وستستند محاولتنا هذه للتعرّف إلى أبعاد هذه الرؤية على جمل مشتتة فيما ألّف عن تاريخ صدر الاسلام أشار فيها إلى نظرته للتاريخ الاسلامي ، أو آخذ في طياتها التاريخ بصفة عامة على تجاهله لحياة فئات اجتماعية معينة ، واهتمامه بفئات أخرى ، وعلى القضايا الكبرى التي ركّز عليها في حياة المجتمع الاسلامي . ولنحاول أوّلا أن نتعرف إلى الأرضيّة النظريّة التي تنطلق منها هذه الرؤية ، وهنا نلمح أمرين :

أولهما – تأثره بابن خلدون الذي يرى أن أس المعقولية التاريخيّة يكمن في أن « الحدث التاريخي هو اجتماعي من حيث الجوهر » (43) ، وبأستاذه دوركيم الذي يرى – وقد أحدث رأيه هذا ضجة في عصره – :

– ان الأحداث الاجتماعيّة يجب أن تعالج مثل الأشياء .

– واقتراحه الذي يريد أن يعرض الظواهر الاجتماعيّة مستقلة عن الفرد (44) .

ثانيهما – إيمانه بالثورة (45) .

وقد يستغرب المرء من هذا متسائلا عن الصلة بين الرؤية التاريخيّة القائمة على أن الحدث التاريخي هو اجتماعي من حيث الجوهر والإيمان بالثورة ؟ ان العلاقة بينهما – فيما نذهب إليه – وثيقة .

ويحاول طه حسين في جرأة أن يعالج الأحداث السياسيّة والاجتماعيّة مستقلّة عن الأشخاص ، فلم يبح لنفسه فيما اتصل بشخص النبي ، أو بنحو من أنحاء الدّين حريّة ولا سعة ، وانما التزم ما التزمه المتقدمون من أصحاب السيرة والحديث ورجال الرواية وعلماء الدين (46) . ولكنه أباح لها كثيرا من الحرّية فيما يتصل بالأحداث التي خاضها عدد كبير من كبار الصحابة بعد وفاة الرسول ، محاولا في تؤدة وتحرج أن يعالجها مستقلة عن أشخاصهم ، متبيّنا من خلالها ما يلائم الحق والعدل والصواب (47) وما نصيب العقل في تبيّن هذا الصواب ، وذاك الحق ؟

ويتخذ لنفسه من جديد النظرة الخلدونيّة نبراسا ، فيعتمد حسن النظر ، ومعيار الحكمة . أي المعقول في تناوله لقضايا التاريخ الاسلامي ؛ فيمهّد لمعالجة قضيّة الفتنة الكبرى قائلا : « وأنا أريد أن أنظر إلى هذه القضيّة نظرة خالصة مجردة ، لا تصدر عن عاطفة ، ولا هوى ، ولا تتأثر بالايمان ولا بالدين ، وانما هي نظرة المؤرخ الذي يجرّد نفسه تجريدا كاملا من النزعات والعواطف والأهواء مهما تختلف مظاهرها ومصادرها ، وغاياتها » (48) ، فالى أي مدى سار في هذه السبيل الشائكة ، سبيل النظرة العقلانيّة المحضة إلى قضايا التاريخ الاسلامي ؟

إنه لم يقطع فيها شوطا بعيدا ، فسرعان ما يعترف بضعف عقل القدماء والمحدثين من أصحاب الفلسفة والعلم ، وقصر باعه فيقول في « مرآة الاسلام » :

(هـو الذي أنزل عليك الكتاب منـه آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب وأخـر متشابهـات فأما الذين في قلوبهـم زَيْغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنـة وابتغـاء تأويلـه وما يعلـم تأويلـه إلا الله والرّاسخون في العلـم يقولون آمنّـا به كل من عند ربّنـا وما يذكّر إلاّ أولوا الألباب . ربّنا لا تزغ قلوبنا بعـد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمـة إنّك أنت الوهّـاب) (48 أ) .

وهذه هي المقالة التي يجب على كل مؤمن أن يقول بهـا ويتخذها دينـا . ولست أدري أيصل العقـل يوما إلى أن يبلـغ ما لم يبلغـه إلى الآن من قـوة أولا ، ولكـن الشيء المحقق هو ان عقـل القدماء وعقـل المحدثين من أصحاب الفلسفة والعلم ما زالا أضعف وأقصر باعا من أن يصلا إلى استكشاف حقيقة الله، أو البحث عن صفاتـه واصدار هذه الأحكام التي أصدرها الفلاسفـة والمتكلمون ؛ اغترارا بالعقـل واستجابة بما لا تنبغي الاستجابة لـه .

ومن أجل هذا أقول: إن المسؤولين من المحدثين كالمسؤولين من القدمـاء قد استجابوا لعقولهـم القاصرة واغتروا بهـا ، وقالوا فيما ليس لهـم أن يقـولوا فيه ، وطمعـوا فيما ليس لهـم أن يطمعوا فيه . ولو قد تواضع أولئك وهؤلاء ، ووقفـوا أنفسهـم حيث تنتهي بهـم قوتهـم، لكان خيرا لهـم وللذين افتتنـوا بهـم من النـاس (49) » .

ويذهب بعيدا في هذا الاتجـاه فينـدّد بفرق المتكلمين المغالية فـي البحث والامعـان في الجدل ، ويبلـغ سخطـه المعتزلة أنفسهـم فيصف مقـالتهـم في خلـق القـرآن بالسخف (50) !

ويشعـر طـه حسين بشيء من الحرج من موقفه هذا تجاه العقـل فيحاول تبريره مخاطبا قوما معيّنين شعر أنهـم سيضيقون بكثير من الأخبار والأحاديث الواردة في كتبـه ، والتي لا يسيغهـا العقـل ولا يرضاها ، قوما محدثيـن يكبرون العقـل ولا يثقون إلاّ بـه ، وقد حرص « أن يعلـم هؤلاء أن العقـل ليس كـل شيء، وأنّ للنـاس ملكـات أخـرى ليست أقل حاجة إلى الغـذاء والرضـا من العـقل » (51) .

وبالرغم مما نلمسـه من اضطراب وتردّد في رؤية طه حسين التاريخية فهـو يعـد — دون ريب — في طليعـة المؤرخين العرب المعاصرين الذين حاولوا تفسير وقائع التاريخ الاسلامي تفسيرا ماديّا ، ونظروا إليه من زاوية

الجدليـة التاريخيّة ، ولا سيما في كتـابه « الفتنـة الكبرى » ، وان جاءت هذه المحاولـة استهلالا متأنيـا على استحياء (52) .

وتبرز محاولتـه هذه في جلاء في تصويره أوّلا للصراع العنيف في المجتمـع القرشي اثر ظهـور الاسلام على أساس أنه صراع اجتماعي بيـن فئتين متقابلتين : فئـة السادة الأغنياء من الارستقراطيّة القرشيّة ، وفئـة الفقراء من المستضعفين في الأرض والرقيق ، ثم ثانيا الصراع الطبقي الذي اشتدّ أمره داخل المجتمع الاسلامي بعد الفتوحات ، وما أدت إليه من تغييـر كبير في حياة المسلمين الاجتماعيّة ، وتجمع ثروات طائلـة في أيدي طبقـة اجتماعيّة جـديدة . وفي اهتمامه بهـذه القضايا في تاريخ الاسلام يتفطـن إلى مسـؤولية التاريخ الذي كان ارستقراطيّا لا يحفـل إلاّ بالسّادة، ويهمـل حياة الدهمـاء (53) ، وقد كانت تتسقـط حياتها تسقطـا ، وتعيش ممـا يلقي إليهـا الأغنياء السراة من الفتات ، وإلى إهمال مصادر التاريخ الإسلامي للحياة الاقتصاديّة ، فهو حين يتحدث عن النوع الثاني من الصراع ، ويتعرض إلى موقف عثمـان من الملكيّة العقاريّة ، وسمـاحه بتعويض أراضي الفيء في الأمصار (54) يقول : « فلست أدري أوفق لصرف الأعراب عن الهجرة إلى الأمصار أو لوقف هذه الهجرة وقتا ما ، أم لم يوفق، فالتاريخ لا يحدثنا بشيء من ذلك . بل أنا أشك في أن التاريخ قد فطـن لما أراد عثمان ومشيروه بهـذا الانقلاب الخطير في الحياة الاقتصاديّة للمسلمين » (اسلاميّات . . . ؛ ص 741) .

وقبـل أن يعالج الصراع بين سادة قريش ورقيقهـم الذين سمت أنفسهم إلى أشياء لم تكن تسمو إليهـا ، وطمحوا إلى الحريّة والمساواة يقـدم في الفقرة الأولى من « مرآة الاسلام » وصفا موجزا عن حياة العرب قبل الاسـلام ، وما عرف عنهـا من صراع بين سكان القرى والبـادية فيرى بأن حياة سكان القرى لا تمتاز عن حياة أهل البادية إلاّ بشيء من ثراء «كانت تستأثر بـه قلـة من الأغنياء الذين يتسلطون على من يعيش معهم من الناس تسلّطـا لا يخلو من عسف وظلـم وأثرة واستعلاء» (54) .

ويفاجأ سادة قريش بأن هذا الصراع قد تحوّل مع ظهور الاسلام إلى عقر دارهـم عنيفا كأشد ما يكون العنف ، وتنقلب مكة مسرحا لـه آناء

الليل وأطراف النهار ، وهو صراع يتحدى المستضعفون فيه من الفئات الضعيفة الفقيرة ألوان العسف والظلم التي أذاقهم إيّاه سادة مكة وأغنياؤها ، فيكره «التاريخ الارستقراطي» على حدّ تعبيره أن يلتفت إلى فئة الدهماء في مكّة ، وهي الطرف الثاني في الصراع ، فيسجل من أمر ياسر ، وزوجه سميّة ، وولدهما عمار ، وربـاح وزوجه الأمة الحبشية ، وابنهما بلال ، وأمثالهم من عامة الناس أكثر مما يسجل من أمر الملأ والسادة من قريش . وهكذا يوفر التاريخ لطه حسين – وقد كان من قبل ضنينا مستكبرا – مادة ثريّة عن حياة هذه الفئات الاجتماعيّة المعذبة في الأرض فتملك عليه لبّه ، فيدرس حياتها اليوميّة حفيّا بها ، معجبا بأبطالها ، مصوّرا صمودهم في وجه سادتهم أدق تصوير وأروعه ، مبرزا بالخصوص تحدّيهم وسخريتهم مهما اشتد هول التعذيب والتنكيل (55) .

ولكنه لا يحفل بالجانب الانساني في الصراع فحسب بل يعرضه صراعا اجتماعيا بيّنا ، صراعا بين الغنى ، وما يمثله من سلطة واستعلاء وجبروت ، والفقر ما يكمن فيه من طاقات التحدي والجلد والثورة (56) ، ويبلغ في نهاية الأمر إلى رأي خطير في النظر إلى الاسلام من زاوية معيّنة ، وهو رأي حرّي – في نظرنا – بالمزيد من البحث والنقاش ، يلخص هذا الرأي قـائـلا :

« . . . وقد سخطت قريش أشد السخط وأعنفه على النبي لما أظهر من ذلك ، حتى لأكاد أعتقد أنه لو قد دعاها إلى التوحيد دون أن يعرض للنظام الاجتماعي والاقتصادي ، ودون أن يسوّي بين الحر والعبد ، وبين الغني والفقير ، وبين القوي والضعيف ، ودون أن يلغي ما ألغى من الربا ، ودون أن يأخذ من الأغنياء ليرد على الفقراء ، أقول لو قد دعاهم النبي إلى التوحيد وحده دون أن يمس نظامهم الاجتماعي والاقتصادي لأجابته كثرتهم في غير مشقة ولا جهد ، فما كانت قريش مؤمنة بأوثانها ايمانا خالصا ، ولا كانت قريش حريصة على آلهتها حرصا صادقا ، وما كانت إلا شاكة ساخرة ، تتخذ الأوثان وسيلة لا غاية ، وسيلة إلى استهواء العرب واستغلالها ، أو لأجابه من قريش من أجاب ، وامتنع عليه منها من امتنع ، دون أن يلقى في ذلك مشقة أو عنتا ، إلا أن يكون حرص قريش على آلهتها نتيجة حرصها على

مكانتها من العرب وانتفاعها بما كان يجلب إليها من الثمرات ، ومهما يكن من شيء فقد سخطت قريش على النبيّ لأنه عرض لنظامها الاجتماعي ، وفرض عليها نوعا من العدل لا يلائم منافع سادتها وكبرائها أكثر مما سخطت عليه لأنه عاب آلهتها ودعاها إلى أن تلغي الواسطة بينها وبين الله » (57) .

ويضحي هذا الصراع الاجتماعي في مكة في بداية الأمر صراعا اجتماعيا طبقيا لمّا أحدث عثمان الانقلاب الاقتصادي الذي أتاح للأغنياء من المسلمين أن يوظفوا أموالهم ، فيصبحوا رجال مال وأعمال معا ، وهكذا نشأت الملكيات الضخمة فحدث في أول صدر الاسلام ما حدث في آخر الجمهوريّة الرومانيّة من هذه « اللاتيفونديا » التي أضاعت الجمهوريّة ، « فاللاتيفونديا التي أضاعت الجمهورية الرومانيّة هي بعينها التي أضاعت الخلافة الاسلاميّة » (58) .

ويقسم سكان المجتمع الإسلامي إلى ثلاث طبقات :

– طبقة الارستقراطيّة العليا ذات المولد والثراء الضخم والسلطان الواسع.

– وطبقة البائسين الذين يعملون في الأرض ، ويقومون على مرافق هؤلاء السادة .

– ووجدت بين هاتين الطبقتين المتباعدتين طبقة متوسطة هي طبقة العامة من العرب .

وفي تحليله لتطوّر هذا الصراع يرى « أن الصراع الأول إنما كان بين الأغنياء ثم بين هذه الطبقة الوسطى وهؤلاء الأغنياء . فأما الطبقة الثالثة طبقة العاملين في الأرض والقائمين على المرافق المختلفة فلم يظهر أمرها إلاّ بعد ذلك » (59) .

ان بعض حركات المعارضة التي برزت نتيجة هذا الصراع الطبقي لم تكن في نظر طه حسين مجرّد حركات معارضة سياسية بل أرادت قبل كل شيء ان تغير النظام الاجتماعي ، ومن أقدمها تلك الحركة التي تزعمها أبو ذر الغفاري (60)، ولا يغفل هنا عن العلاقة بين المصالح الاقتصاديّة للطبقة الغنيّة الجديدة المسرفة في الغنى ، ومحافظتها على الحكم بجميع الوسائل لصيانة تلك المصالح .

وإذا نظرنا إلى ذلك الصراع الطبقي هذه النظرة الاجتماعية الاقتصاديّة فان استغراب كثير من المؤرخين المسلمين القدماء والمحدثين أمام تلك الفتن الدامية التي أراق فيها المسلمون دم بعضهم بعضا ، واما يمر نصف قرن بعد على وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، يزول ، ويصبح التأسف والتألم مجرّد عاطفة لا صلة لها بجدليّة التاريخ الموضوعيّة .

ونجد طه حسين في رؤيته التاريخيّة هذه الى وقائع التاريخ الاسلامي يستعمل بعض المفاهيم استعمالا تنقصه الدقة في رأينا ، فحين يتحدث عن الانقلاب الاقتصادي الذي أحدثه عثمان ، وأنشأ بذلك الملكيّة العقاريّة الضخمة في الاسلام يشير إلى الطبقة الغنيّة الجديدة التي تكونت فتوسعت في ملك الارض « واستغلال الطبقة العاملة » ، فهو يستعمل هذا المفهوم بالنسبة الى ذلك العصر استعمالا عاما يطغى عليه الطابع اللغوي وفي هذا السياق يتحدث عن سياسة عثمان الماليّة التي أنشأت طبقة « الرأسماليّين » ، وانحرفت عن هذه الاشتراكية المعتدلة التي مضت عليها أمور المسلمين .

ونقف على نقطة ضعف أخرى في هذه الرؤية فهو بعد أن يحاول أن ينظر الى الاحداث الاجتماعيّة نظرة موضوعيّة جدليّة مستقلة عن الاشخاص نجده يفسّر بعض الاحداث تفسيرا ذاتيا ، متأثرا بالمذهب الأخلاقي في التاريخ ، فيكتب مثلا : « ولو قد سار عثمان سيرة عمر ، ولو لم تدخل قرابة عثمان بينه وبين الناس ، لما كانت الفتنة ، ولما احتجنا إلى املاء هذا الكتاب » (61) ، أو يتحدث عن الظروف ، ويلومها دون أن يوضّح ماذا يقصد بالظروف ، « ولكن ظروف الحياة كانت أقوى من عثمان ، ومن يدري ! لعلها كانت تكون أقوى من عمر نفسه لو لم يعجله الموت » ، ونقرأ في فقرة أخرى : « . . . وما نظن إلا أن هذا الحديث ، على طوله فيما قد ترى وعلى قصره فيما أرى ، يدل منذ الان على أن الأحداث التي حدثت والنتائج التي ترتبت عليها كانت أكبر و أوسع وأضخم من الأشخاص الذين شاركوا فيها من قريب أو بعيد ، فما ينبغي أن يلام فيها هذا أو ذلك ، وانما ينبغي أن تلام فيها الظروف ان كان من الممكن أو من المعقول أن تلام الظروف » (62) .

فهويفصل الأحداث التي حدثت والنتائج التي ترتبت عليها ويعالجها

« مثل الأشياء » على حدّ تعبير أستاذه دوركيم ، ولكنه لا يفسر ماذا يعني بهذه الظروف التي يريد أن يلومها ، ويحملها المسؤولية ؟

ولا بد في حديثنا عن رؤية طه حسين التاريخيّة أن نتعرض إلى قضيّة خطيرة في تاريخ صدر الاسلام لم ينته حولها النقاش والجدل منذ العصر الاسلامي الأول إلى اليوم ، ألا وهي قضية طبيعة نظام الحكم في صدر الاسلام بالخصوص فقد أثارها في أكثر من موطن من « الفتنة الكبرى » ، فهو يرى أن نظام الحكم الاسلامي لم يكن نظاما سماويا ، وانما كان نظاما انسانيا ، ولكنه على ذلك تأثر بالدين إلى حد بعيد جدّا (63) ، ان نظام الحكومة التي حكمت المسلمين منذ أسست الدولة في المدينة إلى أن قتل عمر ، واستخلف عثمان لم يكن نظاما تيوقراطيا الاهيّا ، ولم يكن نظام حكم مطلق ، ولا نظاما ديمقراطيّا على نحو ما عرف اليونان ، ولا نظاما ملكيا جمهوريّا أو قيصريّا مقيّدا على نحو ما عرف الرومان ، «وانما كان نظاما عربيا خالصا بيّن الاسلام له حدوده العامة من جهة، وحاول المسلمون أن يملأوا ما بين هذه الحدود من جهة أخرى» ، فهو عنده مثل القرآن ليس شعرا ولا نثرا ، وانما هو قرآن له مذاهبه وأساليبه الخاصة في التعبير والتصوير والأداء . ويحاول أن يحلّل عناصر هذا النظام الخاص مبيّنا في نفس الوقت أنه ليس متنزلا من السماء ، مدعّما رأيه هذا بالقرآن والسيرة النبويّة (64) .

ولا يقتصر على الجانب السياسي في محاولته بيان هويّة نظام الحكم الاسلامي أيام نشأة الخلافة الاسلاميّة ، ولا سيما في عهد الشيخين بل يبدي رأيه في المحتوى الاجتماعي لهذا النظام ، وهنا يراه نظاما فريدا أيضا « وما أذكر الاشتراكية وما أذكر الشيوعية ، فلم يكن عمر صاحب اشتراكية ولا شيوعية ، لأنه أقر الملك كما أقره النبي والقرآن ، ولأنه أذن في الغنى كما أذن فيه النبي والقرآن ، ولكن أذكر العدل الاجتماعي الذي يستطيع أن يتحقق في غير الغاء للملك ولا تحريم للغنى ، والذي تحاول بعض الديمقراطيات الحديثة أن تحققه محتفظة للمالكين بما يملكون ، وللأغنياء بكثير مما يجمعون » (65) .

ان الانسانية قد سلكت في سبيل الحكم الصالح طرقا مختلفة ،

وجرّبت نظما متباينة ، جرّبت في رأيه الديمقراطية والشيوعية والفاشية بحثا عن النظام القويم الذي يضمن للناس الحريّة والعدل جميعا . (وهذا النظام القويم هو الذي حاولت الخلافة الاسلاميّة لعهد أبي بكر وعمر أن تنشئه ، فمات أبو بكر رحمه الله ولم يكد يبدأ التجربة ، وقتل عمر رحمه الله وقد خطا بالتجربة خطوات واسعة ، ولكنه لم يرض عنها أولا ، فقد روي عنه انه كان يقول في آخر خلافته : « لو استقبلت من أمري ما استدبرت لأخذت من الأغنياء فضول أموالهم فرددتها على الفقراء ») (66) .

ومهما وجدنا في رؤية طه حسين إلى التاريخ الاسلامي ، وتفسير أحداثه تفسيرا يعتمد أولا وبالذات على ذلك الصراع بين طبقة السادة الأثرياء المسرفين في الثرى ، وفي إستعمال جميع ألوان الظلم والعسف للمحافظة على مراكز النفوذ السياسي والاقتصادي وبين المستضعفين في الأرض الذين وجدوا في الدعوة الاسلاميّة طريق الحرّية والخلاص والعدل والمساواة ، ولكن سرعان ما خاب ظنهم بعد مقتل عمر واستخلاف عثمان فثاروا ذودا عن معالم تجربة جديدة عاشتها الانسانية في منطقة ضيقة من العالم القديم بحثا عن الطريق القويم ، مهما وجدنا فيها من هنات ، وتناقض في بعض الأحايين فهي خليقة حقا أن تغدّ رائدة في ميدان تجديد النظارة إلى التراث العربي الاسلامي عامة ، وتاريخ المجتمع الاسلامي في عصر نشئته خاصة . وقد لقي طه حسين في سبيل هذه الرؤية إلى التراث العربي الاسلامي عنتا شديدا ، فاتهم بالالحاد ، وثارت حول رسالته عن ذكرى أبي العلاء ضجة في الصحف ، وفي الجمعيّة التشريعيّة ، ولولا موقف سعد زغلول رئيس لجنة الاقتراحات في الجمعيّة لتعرض مؤلف الرسالة إلى شرّ عظيم ، ولتعرّضت الجامعة الفتيّة إلى شرّ أعظم « لأنّها خرّجت ملحدا » ، ولم تضعف هذه الضجّة ، وما عاشه من ضجات ـ فيما بعد ـ حول كثير من كتبه بعد رجوعه إلى مصر ، ايمانه بضرورة تجديد الرؤية إلى تاريخ المسلمين ، وتراثهم. ولما ظهر كتابه « الوعد الحق » سنة 1950 (67) ، وهو كتاب يصوّر الصراع بين سادة قريش والرعيل الأول من المسلمين أصدق تصوير وأروعه صور ، واعتبر كتابا خطيرا ، واتهم مؤلفه بأنه يدعو إلى الشيوعيّة ! !

ورغم هذا الاضطهاد الفكري والمادي أيضا فلم يتنكّر لمنهجيّته في دراسة تاريخ صدر الاسلام ، وفي رؤيته التاريخية التي كانت فتحا في هذا السبيل ، وإن بدت لنا اليوم ناقصة تجاوزتها الأبحاث الجديدة في هذا الصدد ، وذاد عنها في جرأة وجلد يلفتان النظر ، وكأنه كان يتأسّى في الدفاع عن آرائه هذه بذلك النفر القليل من الصحابة الذين عارضوا السياسة الاقتصادية الجديدة التي سنّها عثمان حين استخلف ودعّمها معاويّة بعده ، ولم تنفع معهم وسائل الترغيب والترهيب ، فتوفي أحد قادتهم ، أبو ذر – بعد أن أعضل بمعاوية – منفيّا في الرّبذَة .

التعــاليق

(1) يقـول طـه حسين في مذكراتـه :

« وكان من بين الأساتذة المصريين الشيخ محمد الخضري رحمـه الله . كان يدرس التـاريخ الاسلامي ، وقد سحر الفتى بعذوبـة صوته وحسن إلقائه وصفاء لهجته ، وأحب دروسه في السيرة وفي تاريخ الخلفاء الراشدين وفتوحهم وفي تاريخ الفتن ودولة بني أمية والصدر الأول من دولة العباسيين . وكان يظن أن ليس فوق علم الاستاذ علم ، ولكنه لم يكد يسمع دروس التاريخ في أوروبـا حتى عرف أن الاستـاذ رحمه الله كان ينقـل دروسه نقـلا من كتب القدمـاء في غير نقـد ولا تعمق وفي أيسـر ما كـان يمكـن من فقـه التاريـخ » .

مذكرات طـه حسين، بيروت ، الطبعـة الثـانية ، دت ، ص 66 .

نظرا إلى أن هذا الجانب في شخصيّة طه حسين لم يدرس – فيما نعلم – من قبل فضلنـا في كثير من المواطن أثنـاء هذه التعاليق عدم الاكتفـاء بالاحالـة على المرجع ، وقدمنا للقارىء فقرات وردت هنا وهناك في آثار طه حسين تلقي أضواء على حياة طه حسين المؤرخ . ولذا نعتذر للقارىء، ان شعر ببعض الطول في النصوص المستشهد بها. وقد رأينا نشر التعاليق مستقلة حتى لا تشغله عن أصـل النص .

مـلاحظـة : عثرنـا بعد الانتهـاء من تحريـر هـذه الدراسـة على كتاب بعنوان « طـه حسين كما يعرفه كتـاب عصره » ، القاهـرة دار الهـلال ، دت ، يتضمـن مقـاليـن لابراهيـم الأبيـاري ، وجـورجيـو ديـلافيـدا (ص 71 – 106) تحدثـا فيهما عن طـه حسين المؤرخ حديثـا تعريفيـا،

ومن زاوية تختلف تمام الاختلاف عن الزاوية التي يتناول من خلالها هذا البحث طه حسين المؤرخ .

(2) نفس المرجع ، ص 95 وما بعدها .

(3) نفس المرجع . ص 85 ، 105 .

(4) نفس المرجع ، ص 110 .

(5) نفس المرجع ، ص 170 .

(6) نفس المرجع ، ص 171 .

(6 أ) La loi de lèse majesté sous Tibère d'après Tacite.

(7) يعد تاسيت (Tacite P, Courelius) من أشهر المؤرخين اللاتينيين ، ولد حوالي سنة 50 م، وتوفي حوالي 120 م .

وهو مؤلف : Annales, des Histoires, des Mœurs des Germains, de la Vie d'Agricola et du Dialogue des orateurs.

(8) نلاحظ هنا أن طه حسين كان يعد رسالة دكتوراه الجامعة هذه عن « فلسفة ابن خلدون الاجتماعيّة » Etude analytique et critique de la philosophie sociale d'Ibn Khaldoun. Paris 1917 (Thèse de lettres de l'Université de Paris).

في نفس الوقت الذي كان يتهيأ فيه لامتحان الليسانس في التاريخ ، وقد تطوع بهذه الرسالة لأنه سمع دروس دوركيم، فالجامعة المصريّة لم تفرضها عليه « بل لم يكن بين هذه الرسالة وبين برنامجه الدراسي سبب، فهو قد أرسل ليدرس التاريخ ، وكلّف الحصول على درجة الليسانس » (مذكرات . . . ص 193) .

ناقش طه حسين رسالة الدكتوراه في جانفي 1918 ونقلها إلى العربية محمد عبد الله عنان ، ونشرت الترجمة في القاهرة سنة 1925 ، وقد تصدّى للرد عليها ساطع الحصري ، راجع « دراسات عن مقدمة ابن خلدون » ، القاهرة ، 1953 .

وأشار علي عبد الواحد وافي إلى بعض اخطاء طه حسين في هذه الرسالة ، انظر : مقدمة ابن خلدون، القاهرة ، 1965 ، ج 1 ، ص 52 ، 59 ، 161 ، 301 ، 302 .

(9) المعني هنا هو المؤرخ الألماني المعروف بين المختصين في التاريخ الروماني والمحرز على جائزة نوبل (1902) ، « مومسن Mommsen, Theoder » (1817 — 1903) وقد ألف كثيرا عن الأمبراطوريّة الرومانية ، ومن

أشهر تآليفه :
— Schriften der romischen Feldmesser
— Handbuch der romischen Alterthumer (Marquardt
مع ماركارد جز آن ، برلين ، 1852 .

(9 أ) كان أول عمل تولاه في الجامعة المصرية هو أستاذ التاريخ القديم « اليوناني والروماني » من عام 1919 إلى عام 1925 فأصبح آنذاك أستاذا لتاريخ الأدب العربي .

(10) انظر تعليق رقم 1 .

(11) انظر تعليق رقم 8 .

(11 أ) اقتصرنا في النص على ذكر أساتذته في السوربون الذين ذكرهم في مذكراته ، ولكنه درس أيضا على الأساتذة الفرنسيين المعروفين :
— Seignobos, Charles (1854 — 1942)
— Lanson, Gustave (1857 — 1934)
— Glotz, Gustave (1862 — 1934)
— Levy-Bruhl, Lucien (1857 — 1939)
— Bouglé, Célestin (1870 — 1940)

(12) ومن تآليف « غوستاف بلوك » (Gustave Block 1848 — 1923) في التاريخ الروماني :
— Histoire Ancienne, Histoire Romaine, الجزء الثاني ، باريس 1935 .
— Les origines du sénat romain, باريس 1883 .
— l'Empire romain, باريس 1922 .
— La République romaine, باريس 1913 .

(13) يعد شارل ديل (Diehl, Charles 1944 — 1859) من أشهر المختصين في تاريخ الامبراطورية البيزنطية ، ومن تآليفه المعروفة عنها :
— Etudes sur l'administration byzantine,
نيويورك ، د . ت .
— Etudes byzantine, نيويورك ، د . ت (الطبعة الأصلية ، باريس 1905)
— l'Afrique byzantine, جز آن ، نيويورك ، د . ت. (الطبعة الأصلية ، باريس 1896) .
ومن أساتذته في الجغرافيا الأستاذ الفرنسي المعروف ألبار ديمانجون (Demangeon, Albert 1872 — 1940) .

(14) توفي كازانوفا (Casanova, p.) سنة 1926 . راجع قائمة آثاره في : نجيب العقيقي ، المستشرقون ، القاهرة ، 1964 ، ج 1 ، ص 225 وما يليها ؛
J. D. Pearson, Index Islamicus 1906 - 1955,

كمبــريـدج ، 1961 ، فهـرس المؤلفين ، ص 837 .

(15) يعـد دافيـد — إميل دور كيـــم (Durkcihm, David-Emile 1858-1917) من أشهر علماء الاجتماع المعاصرين ،وقد أثارت بعض مؤلفاته جدلا عنيفا في عصره ، ولا سيمـا كتـابـه : (Les règles de la méthode sociologique) (راجـع مقـدمة الطبعـة الثانية لدوركيم نفسـه ، باريس 1956 ، ص 11 ومـا بعـدهـا) .

ومن تآليفـه المعـروفـة :

— Les formes élémentaires de la vie religieuses.
— L'évolution pédagogique en France.
— Le Suicide
— Education et Sociologie
— Sociologie et Philosophie
— De la division du travail social
— l'Education morale
— Le Socialisme
— Leçons de Sociologie

(16) مـذكـرات . . . ص 203 .

(17) نفـس المـرجـع ، ص 252 .

(18) نفـس المـرجـع .

(19) نفـس المـرجـع ، ص 224 .

(20) مـرآة الاسلام ، اسلاميات ، بيروت ، 1967 ، ص 169 .

(21) ســورة يـوسـف 111 .

(22) راجــع المقدمـة ، القـاهرة ، 1965 ، ج . 1 ، ص 362 .

(23) كتب في مقـدمة « على هامـش السيـرة » :

« . . . إلى هذا النحو من إحياء الأدب القديم ، ومن إحياء ذكـرى العرب الأولين ، قصدت حين أمليت فصول هذا الكتاب . ولست أريـد أن أخدع القراء عن نفسي ولا عن هذا الكتاب ، فاني لم أفكر فيه تفكيـرا ، ولا قدّرتـه تقديرا ، ولا تعمدت تاليفـه وتصنيفـه كما يتعمد المؤلفـون ، إلى ذلك دفعـا ، وأكرهـت عليـه إكراهــا ، ورأيتني أقـرأ السيرة ويفيض بهـا قلبـي ، وينطلق بهـا لساني ، وإذا أنـا أملي انمـا دفعت هذه الفصـول وفصـولا أخـرى أرجـــو أن تنشر فتمتلىء بهـا نفسي بعد حين .

فليس في هذا الكتـاب إذا تكلف ولا تصنع ، ولا محاولة للاجـادة

ولا اجتناب للتقصير وانما هو صورة يسيرة طبيعيّة صادقة لبعض ما أجد من الشعور حين أقرأ هذه الكتب التي لا أعدل بها كتبا أخرى مهما تكن، والتي لا ينقضي حبي لها وإعجابي بها، وحرصي على أن يقرأها الناس. ولكن الناس مع الأسف لا يقرأونها، لأنهم لا يريدون أو لأنهم لا يستطيعون. فاذا استطاع هذا الكتاب أن يحبب إلى الشباب قراءة كتب السيرة خاصة، وكتب الادب العربي القديم عامة، والتماس المتاع الفني في صحفها الخصبة، فأنا سعيد حقّا، موفق حقّا لأحبّ الأشياء إلي وآثرها عندي.

وإذا استطاع هذا الكتاب أن يلقي في نفوس الشباب حبّ الحياة العربيّة الأولى، ويلفتهم إلى أن في سذاجتها ويسرها جمالا ليس أقلّ روعة ولا نفاذا إلى القلوب من هذا الجمال الذي يجدونه في الحياة الحديثة المعقدة، فأنا سعيد موفق لبعض ما أريد.

وإذا استطاع هذا الكتاب أن يدفع الشباب إلى استغلال الحياة العربيّة الأولى، واتخاذها موضوعا قيّما خصبا لا للانتاج العلمي في التاريخ والأدب الوصفي وحدهما، بل كذلك للانتاج في الأدب الانشائي الخاص، فأنا سعيد موفق لبعض ما أريد.

ثم إذا استطاع هذا الكتاب أن يلقي في نفوس الشباب أن القديم لا ينبغي أن يهجر لأنه قديم وأن الجديد لا ينبغي أن يطلب لأنه جديد، وانما يهجر القديم إذا برىء من النفع وخلا من الفائدة، فان كان نافعا مفيدا فليس أقل حاجة إليه منهم إلى الجديد، فأنا سعيد موفق لبعض ما أريد».

مقدمة على هامش السيرة (1)،

إسلاميات، سبق ذكره، ص 175 ـ 176.

(24) كتب في مرآة الاسلام يقول:

«وسبيلهم إلى هذه اليقظة الخصبة واحدة لا ثانية لها، وهي أن يذكروا ما نسوا من تراثهم القديم، لا ليقولوا أنهم يذكرونه، بل ليعرفوه حق معرفته، ويفقهوه جد الفقه، ويحسن المتخصصون منهم العلم بدقائقه وتيسيره لغير المتخصصين.

هذه واحدة، والثانية أن يستدركوا ما فاتهم من العلم الحديث،

ويبتغوا إليه الوسائل التي تتيح لهم أن يتحققوه كما يتحققه أصحابه ، وأن يوطنوه في بلادهم ويجعلوه ملكا لهم وأن يبذلوا من الجهد ما يمكنهم في يوم قريب من ألا يكونوا فيه عيالا على المستأثرين ، بل من أن يشاركوا فيه مشاركة الأنداد الأكفاء .

بهذه الخطة وحدها يستطيعون أن يسلكوا سبيل قدمائهم الذين عرفوا حق المعرفة كيف يحافظون على ما ورثوا من العرب القدماء : الجاهليين والمسلمين الاولين . وكيف يدرسونه أحسن الدرس وأوسعه وأعمقه . وعرفوا في الوقت نفسه كيف يأخذون الثقافات الاجنبية. وكيف يسيغونها ويتمثلونها ويضيفون إليها من عند أنفسهم ، وكيف ينشرون نور المعرفة بهذا كله في البلاد التي تستأثر بالعلم الان ، وتريد أن تفرض عليهم سيطرتها » : مرآة الاسلام ، إسلاميات ، سبق ذكره ، ص 168.

(25) راجع الدراسة التي نشرناها في الموضوع بعنوان « احياء تراث الفكر العربي ودوره في بناء مجتمع عربي حديث » ، « مجلة الاداب » ، بيروت ، ماي — جوان ، 1973 .

(26) الشيخان ، القاهرة ، 1960 ، ص 6 .

(27) المقدمة ، سبق ذكره ، ص 362 ؛ انظر طه حسين ، الشيخان ، سبق ذكره ، ص 8 ؛ حديث الاربعاء ، القاهرة ، 1937 ، ج 2 ، ص 82 ، 87 .

(28) « كان ينذر من يتحدث عن النبي بالعقاب إلا أن يأتي بعدل من المسلمين يشهد معه بأنه سمع من النبي أو رأى منه مثل ما يروي المتحدث » ، الوعد الحق ، اسلاميات ، سبق ذكره ، ص 130 .

(29) نفس المرجع ، ص 131 وما يليها .

(30) الفتنة الكبرى (1) ، عثمان ، اسلاميات ، سبق ذكره ، ص 789 .

(31) الشيخان ، سبق ذكره ، ص 127 .

(32) نفس المرجع ، ص 42 وما بعدها .

(33) الفتنة الكبرى ، سبق ذكره ، ص 817 وما يليها .

(34) نفس المرجع ، ص 733 .

(35) نفس المرجع ، ص 728 وما بعدها .

(36) نفس المرجع ، ص 759 وما بعدها ، ص 904 .
(37) حاول عبد الرحمن الشرقاوي أن يسلك سبيل هذا الاسلوب في كتابه « محمد رسول الحرية » (القاهرة ، 1972) فنجح في ذلك نجاحا كبيرا .
(38) راجع تعليق رقم 23 .
ويشرح طه حسين طريقته هذه في مقدمة « على هامش السيرة » فيقول :
« . . . وأحب أن يعلم الناس أني وسعت على نفسي في القصص ومنحتها من الحرية في رواية الأخبار واختراع الحديث ما لم أجد به بأسا ، إلا حين تتصل الاحاديث والأخبار بشخص النبي ، أو بنحو من أنحاء الدين ، فاني لم أبح لنفسي في ذلك حرية ولاسعة ، وانما التزمت ما التزمه المتقدمون من أصحاب السيرة والحديث ، ورجال الرواية ، وعلماء الدين .

ولن يتعب الذين يريدون أن يردّوا فصول هذا الكتاب القديم في جوهره وأصله ، الجديد في صورته وشكله ، إلى مصادره القديمة التي أخذ منها . فهذه المصادر قليلة جدا ، لا تكاد تتجاوز سيرة ابن هشام ، وطبقات ابن سعد ، وتاريخ الطبري . وليس في هذا الكتاب فصل أو نبأ أو حديث إلا وهو يدور حول خبر من الأخبار ورد في كتاب من هذه الكتب . فاذا اتّصل الخبر بشخص النبي فاني أردّه إلى مصدره ليستطيع من شاء أن يرجع إليه ، لا أحتمل في ذلك تبعة خاصة لاني لا أذهب فيه مذهبا خاصا ، الا أن يكون تبسطا في الشرح والتفسير واستنباط العبرة والوصول بها إلى قلوب الناس » ، على هامش السيرة (1) ، إسلاميات ، سبق ذكره ، ص 177 .
(39) ط . بيروت ، 1967 .
(40) راجع : مرآة الاسلام ، اسلاميّات ، سبق ذكره ، ص 38 — 43 .
(41) مثل نصرة عمار بن ياسر للامام علي في أحداث الفتنة الكبرى ، راجع : الوعد الحق ، اسلاميات ، سبق ذكره ، ص 655 ؛ الفتنة الكبرى (2) ، علي وبنوه ، اسلاميات ، سبق ذكره ، ص 894 .
(42) راجع مثلا رأيه في سياسة عثمان الإدارية ، وسيرته في التولية

والعـزل ، الفتنة الكبرى (1) ، عثمـان ، اسلاميّات ، سبق ذكره ، ص 800 ومـا بعـدهـا .

(42 أ) نشير هنا إلى أن طـه حسين قد نشر مقالا بجريدة « السياسة » يـوم 22/2/ 1923 بعنوان « رد على نقـد ، كيف نفهـم التاريخ ؟ » (حديث الاربعـاء ، القـاهـرة ، 1937 ، ج 2 ، ص 79 ومـا يليهـا ضمنـه بعض الاراء المتصلـة بنظرتـه التاريخية ، ولكن ذلك كان في زمن مبكر من حياته العلمية ، وقبـل أن يبـدأ يكتب حول قضايـا صـدر الاسـلام .

(43) بكـري علاء الديـن نصار ، المعرفة ، دمشـق ، جانفي 1974 ، ص 184.

(44) — « Les faits sociaux doivent être traités comme des choses ».
— « Les phénomènes sociaux comme extérieurs aux individus ».

(45) بعـد أن يتحدث طـه حسين في آخر فصل من مذكراتـه سمـاه « ايمـان بالثـورة » عن تتبعـه لاحداث الحرب العالمية الاولى أثنـاء اقامتـه بباريس يقـول : « وفي أثناء تلك الحرب كانت ثورة لم يعرف التاريخ لهـا نظيـرا إلا الثورة الامريكيـة والفرنسيـة في القرن الثامن عشـر . وقد حاولت هـذه الثورة أن تحقق نظاما كان الناس يقرأونـه في الكتب ويعتقدون أنـه من هذه المثل البعيدة التي لا سبيل إلى تحقيقهـا (مـذكـرات . . . ص 251 ومـا يليهـا) .

وهو يعني ثورة أكتوبر 1917 ، ومن الغريب أن يتحاشى تسميتهـا ! ! ثم يحدثنـا عن تأثره الشديد بدروس دوركيم ودراسته عليه لمذهب الفيلسوف الفرنسي سان سيمون يقول : « فليس غريبـا أن يعـود صاحبنا إلى وطنـه مؤمنـا بالثورة التي شبت فيه » (مـذكـرات . . . ص 252) .

(46) راجـع تعليـق 38 .

هـذا رأي طـه حسين الذي سجلـه في مقدمة الجزء الأول من كتـابـه « على هـامـش السيرة » ، وقد صدرت طبعتـه الأولى سنـة 1933 ، أي سنوات قليلـة بعـد الضجـة الكبرى التي أثارها « في الشعـر الجاهلـي » (1926) ، ولكننـا نجده سنـة 1923 يرد على أولئك العلماء المعروفين في الشرق الذين مـا يزالـون يسبغون على التاريخ الاسلامي صفة من الجلال والتقديس الديني ، وينقـد مذهبهـم ، مذهب إسباغ الدين على التاريخ (حديث الأربعـاء، ج2 ، ص 79 ومـا يليهـا) ، فهـل ما كتبـه في مقـدمة « على هامش السيرة »

جاء في تلك الفترة من حياته التي تخلى فيها «عن تلك الراديكاليّة المتطرفة التي امتازت بها مؤلفاته الأولى» (ج ، ديلافيدا ، سبق ذكره ، ص 100) ؟
(47) «... وما أريد أن تزيد ولا أن تكلف، ولا أن أوذي بعض الضمائر، ولا أن أحفظ بعض الصدور ، ولكني مع ذلك ألاحظ أن جماعة من أصحاب النبي قد حسن بلاؤهم في الاسلام حتى رضي النبي عنهم وبشرهم بالجنة أو ضمنها لهم ، ثم طال عليهم الزمن واستقبلوا الاحداث والخطوب ، وامتحنوا بالسلطان الضخم العظيم ، وبالثراء الواسع العريض ففسدت بينهم الأمور ، وقاتل بعضهم بعضا ، وساء ظن بعضهم ببعض إلى أبعد ما يمكن أن يسوء ظن الناس بالناس ، فما عسى أن يكون موقفنا نحن من هؤلاء ؟ لانستطيع أن نرضى عن أعمالهم جميعا ، فلا نلغي عقولنا وحدها وانما نلغي معها أصول الدين التي تأمر بالعدل والإحسان وتنهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ، ولا نستطيع أن نحكم بالخطيئة على من نظن أنه قد خطىء ، لمكانهم من النبي أولا ، وما بشرهم به النبي من الجنة ورضا الله ثانيا ، ولحسن ظنهم بالله ورسوله وثقتهم بما وعد الله ورسوله ، وايمانهم بالجنة التي بشروا بها وما نحسب أن نذهب في أمرهم مذهب الذين عاصروهم من خصومهم وأنصارهم ، فنحكم على بعضهم بالخير ونحكم على بعضهم بالشر ، فالذين عاصروهم من الانصار والخصوم كانوا شركاءهم فيما ألم بهم من الفتنة، فكانوا يرضون أو يسخطون حسب مكانهم من أولئك أو هؤلاء، أما نحن فلسنا نعاصرهم ولا نشاركهم فيما شجر بينهم من الخلاف، وليس من المعقول لذلك أن نقحم عواطفنا في أمرهم اقحاما، وانما سبيلنا أن ننظر في أعمالهم وأقوالهم من حيث صلتها بالناس وأحداث التاريخ، وأن نخطىء من نخطىء ونصوب من نصوب منهم من هذه الجهة وحدها دون أن نقضي في أمر دينهم بشيء، فان الدين لله، ودون أن نستبيح لانفسنا أن نقول كما كان يقول أنصارهم وخصومهم : هؤلاء مؤمنون وهؤلاء كافرون، وهؤلاء في منزلة بين بين ، وهؤلاء في الجنة وهؤلاء في النار، ذلك شيء لا نخوض فيه وليس لنا أن نخوض فيه وانما أمره إلى الله وحده، فأما الذي إلينا فهو أن نتبين من أعمالهم وأقوالهم وسيرهم ما يلائم الحق والعدل والصواب وما لا يلائمها

وهـذا في نفسـه كثير ، ولكن لا بد مما ليس منـه بد »، الفتنة الكبرى (1) ، عثمـان ، إسلاميات ، سبق ذكره ، ص 689 ومـا بعـــدهـــا .

(48) نفـس المـــرجـــع ، ص 661 .

(48) أ) ســــــورة آل عمـران 6 ، 7 .

(49) اسلاميات ، سبـق ذكره ، ص 154 ومـا يليهـــا .

(50) نفـس المرجـــع ، ص 157 .

(51) كتب في مقدمة «على هـــامش السيـرة » :

« . . . وأنا أعلـم أن قوما سيضيقون بهـذا الكتاب ، لانهـم محدثـون يكبرون العقـل ولا يثقون إلا به ، ولا يطمئنون إلا إليه . وهم لذلك يضيقون بكثير من الأخبار والأحاديث التي لا يسيغهـا العقـل ولا يرضاها . وهـم يشكـون ويلحون في الشكوى حين يرون كلف الشعب بهذه الأخبار ، وجـده في طلبهـا وحرصه على قراءتهـا والاستماع لهـا وهم يجاهدون في صرف الشعب عن هذه الأخبار والاحاديث ، واستنقاذه من سلطانهـا الخطر المفسد للعقـل، هؤلاء سيضيقون بهـذا الكتاب بعض الشيء، لانهـم سيقرأون فيه طائفـة من هذه الأخبار والأحاديث التي تصبو أنفسهـم لحربهـا ومحوها من نفوس الناس . وأحب أن يعلـم هؤلاء أن العقل ليس كل شيء ، وأن للناس ملكات أخرى ليست أقل حاجة إلى الغذاء والرضا من العقل ، وأن هذه الاخبـار والاحاديث إذا لم يطمئـن إليهـا العقـل ، ولم يرضهـا المنطـق ، ولم تستقـم لهـا أساليب التفكير العلمي فان في قلوب النـاس وشعـورهـم وعواطفهـم وخيالهـم وميلهـم إلى السّذاجة ، واستراحتهـم إليها من جهـد الحياة وعنائهـا ، ما يحبب إليهـم هذه الأخبـار ويرغبهـم فيهـا ، ويدفعهـم إلى أن يلتمسوا عندها الترفيه على النفس حين تشـق عليهـم الحياة . وفرق عظيم بين من يتحدث بهـذه الأخبـار إلى العقـل على أنهـا حقائق يقرها العلم وتستقيم لهـا مناهج البحث ، ومن يقدمها إلى القلب والشعور على أنهـا مثيرة لعواطف الخير ، صارفة عن بواعث الشر ، معينـة على انفاق الوقت واحتمال أثقـال الحياة وتكاليف العيش » ، على هامش السيرة (1) ، إسلاميات ، ص 176 وما يليهــــا .

إن الجبر التاريخي الذي اتخذه مذهبا في بداية حياته العلمية (راجع

تعليق رقم 46) يصبح أكثر مرونة ابتداء من تأليفه «على هامش السيرة»، ويسمح تطوره في «الفتنة الكبرى» بمزج المؤثرات الذاتية والنفسيّة بالعوامل الاقتصادية والاجتماعية دون أن يغفل على أن الحدث التاريخي هو اجتماعي من حيث الجوهر.

(52) وقد تبلور هذا الاتجاه فيما بعد وحاول أن يشق طريقه وسط الأعاصير الهوج، ولكنه ما يزال ضعيفا يصطدم بعراقيل شتى، فهو لم ينجح بعد في أن يبعث في العالم العربي مدرسة بينة المعالم في دراسة التاريخ الاسلامي.

فمن المحاولات الجديدة في هذا الطريق كتاب «محمد رسول الحرية» لعبد الرحمان الشرقاوي، القاهرة، 1972؛ اليمين واليسار في الإسلام لاحمد عباس صالح، بيروت، 1972؛ الحركات السرية في الاسلام لمحمود اسماعيل، القاهرة، 1973؛ وانظر الرد على هذا الاتجاه في كتاب «التاريخ الاسلامي والمذهب المادي في التفسير» لفتحي عثمان، بيروت، 1969.

(53) يقول في الوعد الحق:

«... ولم يكد ياسر يتحول بسمية إلى داره حتى غفل عنه التاريخ دهرا طويلا، كما تعود أن يغفل عن الدهماء حين تحيا وحين تموت وحين تلم بها أحداث وتختلف عليها الخطوب. وماذا يصنع التاريخ بفتى من عامة الناس ودهمائها، ليس له خطر في مكة ولا مكانة في قريش، وانما هو غلام أجنبي حليف، يعيش كأمثاله من هذه الأخلاط التي كانت تعيش في مكة ساعية إلى رزقها أيسر السعي، تكسب القوت ما وجدت إليه سبيلاً، فان أعياها كسبه وجدت حاجتها عند أحلافها من سادة قريش»، اسلاميات، سبق ذكره، ص 573.

(54) تاريخ الطبري، القاهرة، 1963، ج 4، ص 280.

(54 أ) إسلاميات، سبق ذكره، ص 621.

(55) «... وفي قلوب الشباب قسوة وخفة، وفي أحلامهم نزق وطيش، فهم ينظرون إلى من يمتحن في بدنه، ويأتي من الحركة والقول ما يسليهم ويلهيهم، على أنه متاع لابصارهم ونفوسهم، ولا يقدرون أن هذا العذاب

يمكن أن يصب عليهم ، وان هذه الحركات والشكاة يمكن أن تصدر عنهم ، فتضحك منهم قوما آخرين . ولو قد وضع الانسان نفسه موضع الذين يصب عليهم العذاب لجنب الناس شرّا كثيرا . فكان الشباب من قريش يتحدثون ببراعة أبي جهل فيما كان يخترع من ألوان الفتنة والمحنة راضين عنها معجبين بها . وكانوا يتحدثون عن احتمال أولئك الرهط للفتنة في أنفسهم بالجلد والصبر والأناة في كثير من الإعجاب . كما كانوا يتحدثون في عبث وسخرية بما كانت أجسام أولئك الرهط تأتي من الحركات حين يمسها العذاب .

قال الحارث بن هشام لابن أخيه عكرمة بن أبي جهل : ألم تر إلى سميّة كيف كان جسمها يتلوى حين كانت السياط تلهبه بغير حساب ، دون أن يفتر فمها عن صيحة أو أنة أو شهيق وهي التي كنا نثيرها إلى الخوف أو نثير الخوف إليها بأيسر ما كنا نأتي من الحركات، نعبث بها ونسخر منها حين نراها تثور كأنما دفعت من الأرض بلولب خفي. قال عكرمة : لم أعجب لشيء كما عجبت لزوجها الشيخ الذي مزق جسمه بالسياط وحرق بالنار ليذكر الالهة بخير ، فلم يظفر منه أبي إلا بشتم الالهة والاستهزاء بها . أما ابنه عمار فقد سكت صوته ، وسكن جسمه للعذاب ، وارتسمت على ثغره ابتسامة حلوة مرة ، ما أدري أكانت تصور الرضا أم كانت تصور الغيظ ولكنها ارتسمت في نفسي أشد مما ارتسمت على ثغره، وما أرى أنها ستغيب عني آخر الدهر. قال صفوان ابن أمية: فكيف لو رأيتما بلالا ذلك الحبشي والفتية من الاحرار والرقيق يتنازعون جسمه يأخذ كل منهم بطرف، كأنما كانوا يريدون أن يقتسموه بينهم ، وهو في أثناء ذلك لا يئن ولا يشكو وانما يثني على محمد ويذكر الهه ذاك بالخير . قال خالد بن الوليد : أما أنا فقد رأيت من صهيب عجبا : رأيت القوم يعذبونه بالنار وينوشونه بالرماح ويلهبون جسمه بالسياط، وهو على ذلك يتحدث إليهم حديث من لا يحفل بما كانوا ينالونه به من الأذى . وربما اشتدّ عليه البأس فعقد لسانه عن القول برهة ، وأجرى على جبينه شيئا من عرق ، ثم لا يلبث أن تثوب إليه نفسه ويعود إلى التحدث إلى معذبيه في بعض أمرهم كأنهم لم ينالوه بمكروه . وما يزالون به يعذبونه

بالحديد والنار والسياط ، وما يزال بهم يعذبهم بهدوئه وثباته وتحدثه اليهم في أيسر أمورهم ، حتى إذا أملهم أو كاد يملهم ضاعفوا له العذاب وخرجوا في ذلك عن أطوارهم ، فيسعى إلى صهيب شيء من ذهول ، ثم يأخذه شيء يشبه السكر ، فيمضي في حديثه ، ولكنه يقول للقوم غير الصواب . ويعرف القوم أنهم قد بلغوا منه بعض ما كانوا يريدون، فيكفون عن مكاويهم ورماحهم وسياطهم ، وأشهد لقد انصرفت عن هؤلاء القوم واني لبعض أمرهم لكاره . قال الحارث بن هشام : اسكت حتى لا يسمعك ابن عمك فيصيبك منه بعض ما تكره .

كذلك كان الشباب من قريش يعجبون بأولئك الرهط المعذبين ويعجبون منهم ، يستهزئون بهم طورا ويعطفون عليهم طورا آخر .

وأما المستضعفون والرقيق فكانوا يرون الشر ويعينون عليه حين يطلب إليهم أن يعينوا عليه ، تكرهه نفوسهم وترضى عنه ألسنتهم ، قد ملأ الخوف أكثرهم ، وتسرب الحب والاشفاق إلى قلوب فريق منهم ، فهم ينتهزون الفرص ويتربصون بقريش الدوائر ويتحدثون إلى أنفسهم ، وربما تحدث بعضهم إلى بعض، بأن الخير كل الخير عند محمد وأصحابه ، وبأن الخير كل الخير في أن ينحازوا إليهم ، فالضعف إلى الضعف قوّة . ومن يدري لعل الله أن ينتصف لهم ولأمثالهم بمحمد وأصحابه من أولئك البغاة الظالمين . وأما المسلمون الذين صرف عنهم العذاب ونحيت عنهم الفتنة فكانوا يشهدون وفي نفوسهم ألم وأمل، وفي قلوبهم حزن وثقة ، قد اطمأنوا ان العاقبة لهم ، استيقنوا بأن الله منجز وعده ، ولكنهم على ذلك يرحمون اخوانهم، وربما تمنوا لو كانوا مكانهم فاحتملوا عنهم بعض ما يحتملون من الأذى » ، الوعد الحق ، اسلاميات ، سبق ذكره ص 621 وما بعدها .

« . . . ولم تر قريش من العذاب في مكة مثل ما رأت ذلك اليوم ، ولكنها على ذلك لم تظفر بشيء مما أملت . أقبل أبو جهل ومعه أصحابه ، فرأى الناس انطاعا من أدم يسع كل نطع منها رجلا وقد ملئت ماء ، ورأوا نارا مؤججة ومكاوي قد أحمي عليها ، ورأوا تلك الأسرة قد شُدّ وثاق كل منها وألقى ثلاثتهم في جانب من الطريق كما يلقي المتاع غير ذي

الخطر . فلما بلغ أبو جهل وأصحابه مكان العذاب أمر غلمانه فوضعوا بين يديه ياسرا وسمية وعمارا وألسنتهم لا تفتر عن ذكر الله . فألهب أجسامهم بالسياط ثم أذاقها من النار ، ثم صب عليها قرب الماء ثم عاد فيهم سيرته تلك مرة ومرة ، ثم أمر فغطوا في الانطاع التي ملئت ماء حتى انقطعت أنفاسهم ، أو كادت ، ثم ردّهم إلى الهواء ، وانتظر بهم حتى أفاقوا ، وتسمع لما ينطقون به بعد أن ثاب إليهم شيء من قوة ، فاذا هم يذكرون الله ويثنون على محمد . قال أبو جهل لسمية وقد بلغ منه الغيظ أقصاه : لتذكرن آلهتنا بخير ولتذكرن محمدا بسوء أو لتموتن . تعلمي أنك لن تري مساء هذا اليوم إلا أن تكفري بمحمد وربه . قالت سمية بصوت هادىء متقطع قليلا : بؤسا لك ولالهتك وهل شيء أحب إلي من الموت الذي يريحني من النظر إلى وجهك هذا القبيح . هنالك تضاحك عتبة وشيبة بن ربيعة ، وأخرج الحنق أبا جهل عن طوره فجعل يضرب في بطن سمية برجله وهي تقول له في صوتها الهادى المتقطع : بؤسا لك ولالهتك ويجن جنون أبي جهل ، فيطعن سمية بحربة كانت في يده فتشهق شهقة خفيفة ثم تكون أول شهيد في الاسلام .

يقول ياسر : قتلتها يا عدوّ الله بؤسا لك ولالهتك ويقول عمار : قتلتها يا عدو الله بؤسا لك ولالهتك ليمتلىء قلبك غيظا وحنقا فان رسول الله قد ضرب لها موعدا في الجنة . قال ياسر : أشهد أن وعد الله حق . ولكن أبا جهل لم يمهله ، وانما يضرب في بطنه برجله فيشهق ياسر شهقة ثم يصبح ثاني شهيد في الاسلام » ، نفس المرجع ، ص 626 وما يليها .

(56) انه كان حساسا في تصوير الصراع بين الغني والفقير ، وقد تكون لتفكيره في الفقر والغنى صلة بذلك ، فانه يثير هذا الموضوع في مذكراته قائلا : « ويفكر مرة أخرى في الفقر والغنى ، وفي الذين لا يعرفون كيف ينفقون ما يتاح لهم من المال فيكدسونه أكداسا أو ينثرونه نثرا فيما لا يجدي عليهم ولا على غيرهم شيئا ، والذين لا يجدون ما ينفقون ليقيموا أودهم ويستروا جسمهم ويستروا عورة العمى حين تفرض عليهم آفته ، وفي الذين تسمو هممهم إلى أكثر من اقامة الأود وستر الجسم وتغطية العينين المظلمتين إلى الاغتراب في طلب العلم ثم لا يجدون أيسر ما يحتاجون إليه

في ذلك . يبخل عليهم القادرون ويبخل عليهم الاقربون ويهم بـالاحسان إليهم بعض الاخيار فيردون عن ذلك ردا » (ص 160) .

يرى الأستاذ محمود أمين العالم أن مجموعة كتب طه حسين « التي صدرت بعد الحرب العالمية الثانية بوجه خاص إنما هي نموذج رائع للمشاركة الفعالة في التعبير عن الحياة الاجتماعية بل إن الفتنة الكبرى . . . وخاصة الجزء الأول — رغم طابعه التاريخي الخالص — يكاد يعبر عن أصداء اجتماعية للسنوات التي كتب وصدر فيها . وهكذا نستطيع أن نؤرخ لكثير من كتبه بأحداث حياتنا الاجتماعية والفكرية . . . » (طه حسين كما يعرفه كتاب عصره ، سبق ذكره ، ص 135) .

(57) الفتنة الكبرى (1) ، عثمان ، إسلاميات ، سبق ذكره ، ص 666 وما يليها .

(58) نفس المرجع ، ص 743 .

(59) نفس المرجع ، ص 744 .

يؤمن طه حسين بأن أمر الطبقة الثالثة لم يظهر إلا في العصر العباسي ، فهو يتحدث عنها في هذا العصر قائلا :

« . . . كانت قوة السلطة المركزية في العصر العباسي خاصة تمنع الناس من الجهر بآرائهم في السياسة والنضال عنها ، فلم يكن لهم بد من أن يسروا بارائهم ، ويستخفوا بدعوتهم ، ويدبروا ثوراتهم من وراء الحجب الصفاق . أضف إلى هذا أن الثقافة في العصر العباسي تجاوزت طبقة العلماء المتخصصين وطبقة الأغنياء الذين كانوا يستطيعون أن يأخذوا منها بحظوظ مختلفة ، وتغلغلت في بعض طبقات الشعب فلم يلبث الناس أن عرفوا حقوقهم ، وشعروا بما كانوا يفوض عليهم من ظلم السلطان واستئثار الاغنياء دونهم بطيبات الحياة ، واستذلالهم للفقراء ، واستغلال الاقوياء للضعفاء . فنشأت عن ذلك الدعوة إلى لون من الثورة ، لم يخلص للسياسة ولم يخلص للدين أيضا ، وانما كان مطالبة بالحقوق الاجتماعية ، وجهادا في سبيل تحقيق العدل وشيء من المساواة . فكانت ثورة الزنج في البصرة ، تلك التي ثار فيها الرقيق بالسادة ، والتي عرضت مركز الخلافة لخطر عظيم واضطر أولو الأمر في بغداد إلى أن ينفقوا في مقاومتها جهدا

مضنيا ومالا مبهظا ، ولم يستطيعوا اخمادها إلا بعد حرب عنيفة شديدة العنف ، طويلة مسرفة في الطول .

ولم تكد هذه الثورة تخمد حتى نشأت ثورة اجتماعية أخرى ، كانت أشدّ منها خطرا وأعظم منها انتشارا وهي ثورة القرامطة التي دعت إلى شيء من العدل والمساواة، يوشك أن يكون هدما للنظام الاجتماعي الذي كان قائما . وقد ملأت الدنيا شرا في العراق والشام وبلاد العرب ، وكادت ترد كل شيء إلى الفوضى ، مرآة الاسلام » ، إسلاميات، سبق ذكره ، ص 161 .

(60) « فكانت معارضة أبي ذر كما رأيت تتصل قبل كل شيء بالنظام الاجتماعي . كان يكره أن يغني الغني حتى يكتز الذهب والفضة ، وأن يحتاج الفقير حتى لا يجد ما ينفق . ثم كان يكره أن يعطي الإمام مال المسلمين للاغنياء بغير حقه ، فيزيدهم غنى ، ويزيد الفقراء فقرا ، ويؤثر المال قوما لا حاجة بهم إليه ، ويصرف هذا المال عن المصالح العامة ثم كان لا يرى للخليفة الحق أن يكفه عن النقد أو يعاقبه على المعارضة » ، الفتنة الكبرى (1) ، عثمان ، إسلاميات ، سبق ذكره ، ص 783 وما يليها .

(61) نفس المرجع ، ص 777 .

(62) نفس المرجع ، ص 808 ، 696 .

(63) « . . . والذين يظنون أن نظام الحكم في هذا الصدر من حياة المسلمين كان إلهيا يخدعون عن رأيهم هذا بما يجدون في أحاديث الخلفاء وخطبهم ، وفي أحاديث الناس عنهم وإليهم ومن ذكر الله وأمره وسلطانه وطاعته ، يحسبون أن هذا كله يدل على أن نظام الحكم متزل من السماء مع أنه لا يدل في حقيقة الأمر إلا على شيء يسير خطير في وقت واحد ، وهو أن الخلافة عهد بين المسلمين وخلفائهم ، وأن الله أمر المسلمين بأن يوفوا بعهد الله إذا عاهدوا سواء كان هذا العهد متصلا بشؤون الحكم أم متصلا بالعلاقات الخارجية أم متصلا بما يكون بين الأفراد من العهود والمواثيق ، فالله يأمر باحترام العهود ، والله شاهد على ضمائر الناس حين يوفون بالعهود أو ينكثوها ، والله يثيب من وفى بالعهد ويعاقب من نكثه عقابا شديدا » ، نفس المرجع ، ص 678 .

(64) نفس المرجع ، ص 674 وما بعدها .

(65) نفس المرجع ، ص 673 .

(66) نفس المرجع ، ص 664 .

(67) نرى أنه من المفيد أن يعرف المرء تواريخ صدور مؤلفاته عن التاريخ الاسلامي في طبعاتها الأولى :

- على هامش السيرة ، الجزء الأول ، 1933 .
- » » » ، الجزء الثاني ، 1942 .
- » » » ، الجزء الثالث ، 943
- عثمان (الجزء الأول من « الفتنة الكبرى ») ، 1947 .
- الوعد الحق 1950.
- علي وبنوه (الجزء الثاني من « الفتنة الكبرى » 1953.
- مرآة الاسلام ، 1959 .
- الشيخان ، 1960 .

علاقة الشعر العربي المعاصر بالتراث

يمثل الشعر العربي المعاصر – في نظرنا – أخصب فترة مر بها الشعر العربي في تاريخه الطويل ، وأشدها خطورة بالرغم من ملامح الازمة التي بدأنا نلمسها في الحركة الشعرية المعاصرة . وقد حظي بدراسات شتى يتناول بعضها الشعر العربي المعاصر عامة، ويتناول بعضها الآخر بلدا معينا ، أو مدرسة شعرية معينة ، أو شاعرا ما .

ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا هنا إن قارىء أغلب هذه الدراسات يشعر في النهاية بخيبة أمل أو – على الأقل – بنقص لأن كثيرا من الأسئلة تبقى مطروحة بدون جواب ، وكثيرا من النقاط تظل غامضة ، مبهمة ، فهي دراسات بعيدة – في أكثر الأحايين – عن المنهجيّة التأليفية والنظرة التحليليّة المنطلقة أساسا من النصوص ذاتها المسلطة عليها أحدث ما بلغته الثقافة المعاصرة من أضواء جديدة كاشفة.

وقد أكدنا أن أغلب الدراسات تشكو هذا الضعف وليس كلها لأننا نجد بعض المقالات أو الفصول قطعت شوطا لا بأس به في هذا الاتجاه الجديد لدراسة النصوص الادبية عامة والشعرية خاصّة .

ولعل السبب الرئيسي في الضعف المشار إليه يعود إلى أن بعض هذه الدراسات تناولت الشعر العربي المعاصر في جميع أقطار العالم العربي ، وبمختلف اتجاهاته. اننا لاننكر فضل هذه الدراسات، فقد كانت، بادىء ذى بدىء، مفيدة لتقديم صورة عامة عن الحركة الشعرية المعاصرة، وان جاءت موجزة باهتة لكننا نعتقد أنه آن الاوان للقيام بدراسات تخصصية تحليلية مركزة تعالج اتجاها معينا في حركة الشعر الحديثة ، أو تدرس فترة معينة في بلد واحد ، أو تقوم بدراسات مقارنة .

ان جوانب الشعر العربي المعاصر خصبة متعددة ومتباينة أحيانا . فنحن نريد أن نتناول نقطة محددة ، وهي علاقة هذا الشعر بالتراث محاولين طرح بعض القضايا أولا وبالذات ، فليس الهدف الأساسي لهذه المحاولة الاجابة عن هذه القضايا ، بل اثارتها وعرضها للنقاش ، ولعل الاجابة تصبح ثانوية إذا طرحت بعض القضايا طرحا جذريا شموليـــا *

ونـلاحظ — منذ البداية — أننا نطلق في متناول هذه القضايا من أساس نظري واضح ، أي أن المجتمع هو الجذر الاصلي لكل حركة أدبية . ان حركة الفكر — وضمنها الحركة الشعرية — ليست سوى انعكاس الحركة الواقعية منقولة إلى ذهن الانســان .

ان شعور الناس ليس هو الذي يعين وجودهم بل إن وجودهم هو الذي يعين شعورهم ، وبالتالي فتراكم التغيّرات الكمية يؤدي حتما إلى تغيرات كيفيـــة .

ان الشعر — اذن — ليس أمرا منعزلا عن سنة الحياة ، وديناميتها الجدلية ، ولاسيما وهو انتاج جدي يسبق عمليات بروزه إلى الناس سويا جهد مرهق ، ومضاناة شديدة ، فهو جزء من البنية الفوقية في التركيب الاجتماعي مرتبط بالبنية التحتية الاقتصاديّة والاجتماعيّة وعلاقتها الجدلية ارتباطا وثيقـــا .

فالقارىء يلاحظ هنا أننا لا نذهب إلى ما ذهب إليه هجل من أن حركة الفكر هي خالقة الواقع وصانعته ، وما الواقع إلا الشكل المتجسم للفكرة .

وقد يخالفني البعض في هذه النظرة إلى حركة الشعر العربي المعاصر ، وهو أمر حسن لايسع الدارس إلا الترحيب به ، لانه قد يمكننا من التعرف إلى جوانب جديدة في موضوع هذا الشعر ، ولا سيما في علاقته بالتراث حين يتناولها كتاب ينطلقون من الأس الهيجلي المذكور .

أشير عودا إلى أن الخواطر الواردة في هذه الدراسة الموجزة ليست مطلقة ، ولا نهائيّة فهي تستطيع أن تكون أشمل وأدق ، ولكنها خطوة ثابتة — فيما نعتقد وان اتسمت بسمة التؤدة والتريث — في محاولة قد

---

* دراسة قدمت لمهرجان المربد الثالث ، البصرة ، أفريل 1974 .

لا تخلو من طابع الجدة لعرض قضية الشعر العربي المعاصر والتراث من رؤية واضحة إلى تراث الفكر العربي الاسلامي .

ان علاقة التجديد بالتراث ، وبالتراث الشعري بصورة أخص موضوع قديم في تاريخ الشعر العربي ، وان اختلفت مناهجه ، وتباينت أساليبه فقد اعترضت قضية التوفيق بين التجديد والتراث سبيل الشعراء المجددين منذ القرن الثاني للهجرة على الأقل ، وقد لقيت كل موجة تجديدية معارضة ورفضا أول الأمر ، وهي ظاهرة طبيعية منطقية في معركة القديم والجديد في شتى مجالات العمل البشري .

جاء في « الموازنة » (ص 8) أن ابن الأعرابي سمع أبا تمام ينشد شيئا من شعره فقال : « ان كان هذا شعرا فكلام العرب باطل » فهذه الجملة تصور محاولة التجديد عهدئذ ، والثورة على ألوان من الشعر القديم ، ولكنها ثورة لا تعني أبدا الانفصام والرفض النهائي ، وهي ظاهرة واكبت جميع حركات التجديد في الشعر العربي منذ القديم إلى اليوم ، وما نشعر به أحيانا من رفض واضح ومحاولة الإعراض النهائي عن القديم في محاولات التجديد المعاصرة هي نزوات نظرية سرعان ما تخبو نارها ويدحضها انتاج أصحابها نفسه. ويأتي كلام ابن الأعرابي عن محاولة تجديد أبي تمام باسلوب شعري معاصر يصطبغ بالجمال والهدوء يقدمه لنا الاستاذ سليمان العيسى في حوار مع الخليل قائلا :

الخليل بن أحمد

« يبدو في صدر المكان ، مهيبا ، أليفا تنتشر
حوله أكداس من الرسائل والصحف يرفع
بصره عن جريدة في يده . . »

قرأت الجريدة . .
قرأت الكلام الذي تنشرونْ
وشعرا تسمون ما تكتبونْ
عمودان . . لا سجعة الكاهنِ
لمحت . . ولا خفة الماجن

ولـم أتبين تخـوم القصيـدة

أزحـزح عن نـاظـري السجُف
أطـل على عصـركـم يا بنـي
أطل واسـأل عـن كـل شـيء
واقـرأ . . اقـرأ كل الصحـف

بلينـا قديمـا بمـد النظـر
نفتـش حتى حفيف الشجـر
نقلـب كـل رمـال الفـلاة
نمـر عليهـا حصاة . . . حصاة
نسائلهـا أبـدا عن خبـر،
و نرجـع حينا بلفح الهجيـر
وحـر السعيـر . . . .
ونـزر من الـزاد ، نـزر يسـير
ولكننـا لا نمـل السفـر

أشعرا تقـولون ؟
هـذي الجـريدة
رمـوز عنيـدة
أغـوص على السر منذ الصباح
فلا النور ذر ، ولا السر بـاح
معقـدة احجيـات الشباب
أمـاء وراء الـدجى أم سـراب ؟
أروض تمنـع لا يستجـاح
لذي بصر ؟ أم يباب يباب ؟
سـأعمـل فكري
سأجتاز عصري

أغلغل في هذه الأغنية
أسافر في تلكم الأحجية
لعلي أمزق هذا الضباب
أحب الطموح ، أحب الشباب » (1) .

ولكن هذا الشاعر الذي لم يفهم الخليل أحجيته رغم محاولته اجتياز عصره يطمئنه ، مخبرا اياه بأنها ليست القطيعة ، وتحطيم المدينة ، واجتثاث أوتاد الخيمة :

أبا المنشدين . . وميزانهم
إذا هزت الريح الحانهم
وضاعت . . وضاعوا
فأنت الشراع
وأنت السفينة
وباب المدينة
نحوم على كل درب جديدة
ونبقى ضيوف الخباء العتيق
قوافل عطشى . . وأنت الطريق
وفي الخيمة الام تبقى القصيدة (2)

ان حركة التجديد والثورة على القديم ليست ميزة خاصة بمرحلة الشعر المعاصر، فقد واكبت كل حركة تجديدية محاولة خلق توازن بين سمات الوليد الجديد في عالم الشعر وبين تراث تجارب طويلة ثرية عاشها السلف ، ولكن الرؤية تختلف – دون ريب – من مرحلة لاخرى تبعا لاختلاف الظروف الاقتصادية والاجتماعية، أو ما لمحنا إليه من بنية تحتية وتأثيرها، فمن يستطيع أن ينكر أن الثقافة المعاصرة، وما حققه تقدم العلوم الانسانية والاجتماعية منذ القرن التاسع عشر يسمحان اليوم لكل ذي بصيرة نافذة يمعن النظر في نتائج هذا التقدم العملاق بتبني رؤية شمولية شاملة دقيقة في فهمها للتطور الحضاري البشري الأمر الذي لم يتح لمجددي المراحل السابقة .

وقد جاء تقدم البشرية في فروع المعرفة المشار إليها نتيجة تحول جذري في الهياكل التحتية كانت له انعكاساته العميقة على مختلف المجتمعات ـ وذلك بفضل تطور وسائل الاتصال الجماهيري والعلاقات الجديدة بين المجتمعات ـ وان حدث في مناطق جغرافيّة معينة من العالم .

ونعود إلى حركة التجديد في الشعر العربي قديما لنرى ان اكثر مؤرخي الادب ونقاده يكادون يجمعون على أن الشعر العربي « ظل في صدر الاسلام والعصر الاموي صورة من الجاهلي ، وما حدث من تجديد كان قليلا لا يمثل تحولا ، أما التحول والتجديد فقد تما في العصر العباسي ابتداء من بشار ثم أبي نواس ، واشتد الانحراف عن الجاهلي في شعر مسلم بن الوليد ، وتطور أكثر على يد أبي تمام » (3) . وأمر شبه الاجماع هذا بين نقاد الادب غريب جدا ، فليس صحيحا القول بأن الشعر العربي لم يتجدد في صدر الاسلام وعهد الدولة الاموية ، ولم يعرف التجديد إلا ابتداء من العصر العباسي .

فما دمنا قد انطلقنا من ذلك الأساس النظري القائل بأن الفكر مرآة ينعكس عليها الواقع المادي الملموس لحياة الناس ، وأن وجودهم هو الذي يعين شعورهم فلا يمكننا أن نسلم بما يكاد يجمع عليه مؤرخوا الادب ونقاده، ولا يمكن أن يكون شبه الاجماع أمرا سليما فالاسلام جاء برؤية جديدة للكون تختلف عن رؤية نظام الجاهلية ، وأحدثت السياسة الاقتصادية الجديدة التي اتبعتها الدولة الاسلاميّة الناشئة منذ خلافة عثمان تحولا ذا شأن في الحياة العادية والاجتماعية للمجتمع الاسلامي ، ولا سيما في حياة فئات اجتماعية معينة كان الانتاج الشعري في أغلبه يعبر عنها .

فقد كان الاسلام ـ اذن ـ على صعيد المحتوى انفصاما عن النظام الجاهلي . ولعل الخطأ في هذا الحكم الذي أصدره كثير من نقاد الشعر العربي القديم يكمن في أنهم قصروا نظرهم على الصورة والشكل ، وهنا نستطيع القول بأن الشعر العربي في صدر الاسلام وفي أيام الخلافة الاموية احتفظ بالشكل الشعري الجاهلي كطريقة للتعبير .

وحري بأهل الاختصاص التعمق في دراسة هذه الظاهرة وتعليل أسبابها للتعرف بدقة أكثر إلى نتيجة من نتائجها ، أي الفصل الواضح بين الشكل

والمضمون . انه مما يلفت النظر أن نقرأ لاحد مؤرخي الادب العربي المعروفين اليوم ما يلي :

« وذهبت أبحث في الشعر وموجاته المتعاقبة فلم أجد فيه تجديدا واسعا بل رأيته يستمر في أغلب جوانبه بصورة واحدة فدائما مديح وهجاء وفخر ووصف وغزل . وجعلني ذلك ألتفت إلى حقيقة مهمة وهي أن التطور في شعرنا العربي انما كان في الصناعة نفسها أي في الفن الخالص وما يرتبط به من مصطلحات وتقاليد . حينئذ رأيت أن أضع له مذاهب على أساس صناعته والفن فيه » (4) !

انا نرى أن التجديد في الشعر أثناء العصر العباسي بالذات جاء نتيجة طبيعية للتطور الكبير الذي عرفه المجتمع العربي الاسلامي عصرئذ في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية فقد كان التجديد شكلا ومضمونا تصويرا لواقع مادي جديد مثلما سيكون الشأن في حركة تجديد الشعر العربي المعاصر غداة الحرب الحرب العالمية الثانية ، كما سنرى .

وحاول أسلوب المولدين في العصر العباسي التوفيق بين الجديد والتراث فلا تنقطع الصلة فيه بين القديم والجديد .

« فهو يحتفظ بخير ما فيه القديم من ألفاظ ، وكل ما يدخله عليها انما هو التهذيب والتصنيع والترويق وايضا يحتفظ بخير ما في القديم من معان وصور وهو يشفع ذكر بدقائق الفكر العباسي الجديد . . . » (5) .

فليس الاحتفاظ بمعان وصور وردت في التراث القديم ، واثراؤها بمعان جديدة أملاها التطور المستقل عن الذات معناه أن التجديد كان في الصناعة والفن الخالص فقط .

فليس من الحدس التاريخي إذا أشرنا هنا إلى أن حركة التجديد في الشعر العربي ، وبالتالي العلاقة الجدلية بينها وبين التراث كانت تبلغ مراحل كبرى ، ونتائج أخرى لو لم تصب الثقافة العربية الاسلامية بفترة الركود والاجترار الطويلة وما لحق الفكر العربي الاسلامي نتيجة ذلك من انحسار وتقزم .

وهكذا فان حركة التجديد عوض أن تقطع شوطا جديدا في القرن التاسع عشر ، أي في بداية ما يسمى بعصر النهضة يصبح هذا العصر يمثل

فتـرة الإحيـاء والرجوع إلى المنابع الاولى، أي فتـرة يمكـن أن نطلـق عليها « السلفيــة الشعـرية » ، « ولهـذا ظل ما حاولتـه مدرسة الاحياء من تجديد ينبع من التراث ولا يتعداه وينتمي في كثير من صوره وموضوعاته إلى ذلـك التـراث ، ولسنا نجد عند شعراء هذه المدرسة ما يمكـن أن يمثـل ثورة على تقـاليد التراث ويعتبر من قبـل التجديد الحق ، بل سنجد أن خصائص شعـر هؤلاء الشعـراء هي خصائص الشعر العربـي القديم في شكل القصيدة ووسائل التعبير الشعـري ، ومنحـه هذا التعبير ومضمـونه » (6) .

فقــد كانت تستهــدف مرحلـة النهضة في بدايتهـا « احياء سنـة السلف » أو اعادة الحياة إلى الصورة التراثية للقصيدة العربية القديمـة . وتجدر الملاحظة هنـــــــا :

أولا ــ ان حركة التطور الادبي ، ومن أهم مظاهرها الحركة الشعرية الحديثـة ، مرت بفترات زمنية تلتقي مع عهود أحداث العالم العربـي الاسلامي منـذ حملـة نابليون 1793 إلى سنـة 1948 ، وما عقب ذلك من أحداث مصيرية في حياة البلـدان العربية .

ثانيا ــ ان علائم التجديد شكلا ومحتوى في الشعر العربـي الحديث قد واكبت تطور حركة الفكر العربـي الحديث عامة ، فقد سبقت « السلفية الشعرية » الحركة الاصلاحية الدينية بمختلف اتجاهاتهـا. وقبـل الرجـوع إلى الاصول الاولى ، واحياء القصيدة العربية القديمـة في المرحلـة الباروديـة مـر الفكر العربـي الاسلامي بمحاولات العودة إلى الينابيع الدينية ، وأعمال السلف ، فقبـل أن يتزعم البارودي مرحلـة البعث اثر الثورة العرابية على صعيد الشعـر ، وعبـد الله فكري على صعيد النثر ، والشيخ حسيـن المرصفي على صعيد النقـد الكلاسيكـي برزت حركات اصلاحية تجديدية مختلفـة ، ومن الطبيعي أن تكون الحركة الدينية في المجتمع الاسلامي رائدة حركة الاحياء والتجديد ، وان تلـح لنا اليوم محدودة، ضعيفـة النتائج .

ولما تم التحول مع مطلع القـرن العشرين وظهرت الحركات الوطنية عرف الشعر العربـي الحديث مرحلة جديدة بعـد هذا الاحياء ، مرحلـة الشعر الوطنـي ، وشعراء الوطنية ، فليس من الصدفة ــ اذن ــ أن تبرز ميزة الشعر الوطني اثر الحرب العالمية الاولى ، وتأتي معهـا ثورة « الديــوان »

في مصر عام 1921 ، أي بعد ثلاثة سنوات من حركة الوفد 1919 . ومــا نريد أن نصل إليه في نهـاية هذه الملاحظة الثانية ان حركة الشعر جزء من الحركة الادبية ، وهذه بدورها مظهر من مظاهر الحياة الثقافية عامة . فلا نستطيع أبدا فهم الحركة الادبية أو الشعرية إذا عزلنـاها عن البيئـة الفكريـة في شتــى مجـالاتهــــا .

ونعتقـد أن نقطـة الضعف في كثير من الدراسات الملمح إليهـا في بدايـة هذه الخواطر تكمـن في معالجة حركة التجديد في الشعر العربـي المعاصر منعزلة عن التطور الاقتصادي والاجتماعي، وحتى عن التطور الفكري العـام . ولعلـه من المفيد هنا ربط الحديث بالقـديم والاشارة إلى ان حركة التجديد في الشعر أثناء العصر العباسي قد واكبت حركة التجديد الديني ، والفكري عامة، وقد برزت في تطور المدارس الفقهية، وفي علم الكلام، وظهور تيار الاعتزال، وانتشار الثقافة الفلسفية . إذا ربطنـا بين موجات التجديد ، والثورة على طريقـة الشعر القديم وبين تطور الأحداث في جميع مجالات احياء المجتمـع العربـي الاسلامي من فترة لاخرى فهمنا أن تلك الموجات تختلف عمقـا وشأنا حسب خطورة تطور الاحداث وتأثيرها في حيـاة النـاس ، وتغير شعورهم تبعـا لتغير في وجودهم كميا أولا ، ثم كيفيا ثانيا ، تمسكا بما قلناه أن التغيرات الكمية تفرز حتمـا تغيرات كيفيــة .

ان الثورة على قيود الماضي والشعور بضرورة التجديد نلمسهـا في الشعـر الحديث قبـل الحرب العالمية الثانية فقـد صرخ حافظ قـائلا :

آن يا شعـر أن نفك قيـودا قيـدتنـا بهـا دعاة المحـال

فارفعـوا هذه الكمائم عنــا ودعـونـا نشـم ريح الشمـال

ولكـن رغم هذا الشعور فان التجديد بقي ضعيفـا في الاسلـوب والخيال والتفكير ، فاستمر دور أبنـاء المدرسة السلفية فعـالا يتمتع بصـدى عميق ، وواكبهـا تيار آخـر مثـل تيار مجلـة « أبـوللـــو » ، ولكن دون حدوث تحول جذري إلى الحرب العالمية الثانية ، لان أحداث ما بين الحربين في العـالم العربي لم تمثـل نقطـة انفصال عميق ، فقـد ساهمت في ظهـور شعـر الوطنية باعتبارها كانت تدور غالبا نحو هذا المحور .

وتـأتي مأساة فلسطين بعد الحرب العالمية الثانية فتحدث هزة عنيفـة

في الضمير العربي، وتكـون تعبيرا بليغا عن فشـل الاسلوب الحضاري الذي عاشته المنطقـة العربية ، ثم تتعاقب الأحداث بالسرعة في العالم العربي والبلـدان النامية بصفـة عامة ، ويبـدأ النظام الاستعماري في الإنهيار وتسقط بعض النظـم القديمـة المرتبطـة مع القوى الاستعمارية ، وأدت هذه الأحداث السياسيـة إلى تغير مادي في حياة فئـات من سكان العـالم العربي وأدت إلى ضرورة ثورة أعمـق من قبـل على الشعـر العربي الحديث شكلا ومضمـونا، فـولد شعر جديد هو الشعر الحر . وحمـل بين طياتـه معالم رؤية جديـدة إلى قضايا العالـم العربي(7) واتهـم هذا الشعر بأنه بدعـة ، وانه يمس التراث ، وانه جاء ليهـدم ما قبلـه وهي حركة مطورة له في الحقيقـة « وانمـا صدرت عن عناية بالغـة به (أى بالعروض القديـم) جعلت الشاعر الحديث يلتفت إلى خاصية رائعـة في ستـة بحور من الشعـر العربي تجعلها قابلـة لأن ينبثـق عنهـا أسلوب جديد في الوزن يقوم على القديم ويضيف إليه جديدا من صنع العصـــــر » (8) .

انهـا حركة تجديد انبثقت من واقع سياسي واجتماعي جديد، واقع كان يقف فيه المواطن العربي في مفترق الطرق ، أى اختيار السياسة الاقتصادية والاجتمـاعية والثقافية السليمـة لتحقيق الاستقلال الصحيح ، وتغيير الواقع العربي تغييرا جذريا في سبيل الجماهير الشعبيّة. ونلاحظ أن دور بعض المجددين في حركـة الشعر الحر اقتصر تجديدهم على الشكل ؛ لأن رؤيتهم لم تكن ناضجـة واضحـة ، وجدد آخرون في المحتوى تجديدا ذا شأن ، لأن رؤيتهـم عميقـة شمولية ، فبعـد أن كان الديوان عنـد الشعراء المحدثيـن في نهـاية القرن الماضي وبداية القرن العشرين ، كالديوان عند القدماء قصائد تجمـع بعـد أن أنشـدت في ظروف ومناسبات مختلفـة « وليس بين أشعـارها وحـدة معينـــة ، أو غايـة مشتركة » (9) ، ولا يعبر عن فلسفـة في الحياة أو ايمـان بعقيدة معينـة أصبح عند كثير من المنتسبين إلى مدرسة الشعر الحـر يعبر عن اتجـاه معين ، ورؤية واضحـة ، وتربط بين أجزائه وحدة لحمتهـا الـرؤية المشـار إليهـــــا .

ونجـد ضمـن هذه الرؤية الجديدة موقف الشعر المعاصر من التـراث أولا ، ثم عودة أصحابهـا إليه ، واستعمالهم لجوانبـه المضيئـة المشرقـة .

انـا في محاولتنا تحديد موقف الشعر العربي المعاصر بعد الحرب العالمية الثانية من التراث سوف نتعرض إلى بعض النماذج المعبرة — في نظرنا — عن تيار أساسي من تيارات هذا الشعـر ، لانـه يجب علينـا أن ندرك منـذ البـداية أن كثيرا من الشعراء المجددين ، والحامليـن للواء الشعـر الحـر منذ مطلع الخمسينيات لم يحددوا موقفهـم من التراث ، بل نستطيع أن نقـول : انهـم لم يعالجوا هذا الموضوع تمـامـا .

ان السـؤال التالي : إذا كان الشعر الحديث يحطم الشعر القديم ، فهـل يعني هذا أنه يقطع صلتـه بالتراث ؟ وهل في امكان أي شاعر الاستغنـاء عن التراث ؟ قد طرح نفسـه حتمـا على أنصار التجديد المطلعين على الثـروة التراثية الثرية في تاريخ الفكر العربي الاسلامي ، ولا سيما على قيمهـا الانسـانيـة الخالدة ، وجوانبهـا الايجابية اللماحـة .

انه من المعروف أنه وجد اتجاه غداة سنـة 1948 حاول انكار التراث والماضي ، والتركيز على الحاضر بحجة المعاصرة ، والارتباط بركب حضارة المجتمعـات الصناعيـة ، وتسابق بعض أنصاره إلى تقليد الشعـر الغربي ، ونبـذ الصورة القديمة للشعر العربي ، ويرى بعض النقاد المعاصرين في هذا الاتجاه تطرفا في التجديد ، ولذلك فلـم يحدث الانقـلاب المنشود . « ونحـن لا ننكـر أننـا نجـد أحيانا عند بعض الشعراء المجددين قصائد بل دواويـن رائعـة استطاعوا أن يوازنوا فيهـا بين الصياغة العربية والافكـار والصـور الغربيـة ولكن ذلك قليل وفي النـدرة » (10) . وهكذا حسب بعض المتحمسين للشعر الحر أن محاربة الاداب القديمـة جزء من أهداف الشعـر ، « والواقع ان حركة الشعـر الحر لن ترسخ في تاريخنـا حتى يدرك الشاعر الحديث أن تراثه القـديم قد كان هو النبع الذي ساقـه إلى ابداع الجديد » ، (نـازك المـلائكـة ، قضايا الشعر المعـاصر) .

أمـا أنصار ذلك التيار الاساسي فقـد تفطنوا إلى أن التجديد الحق الذي يكـون عن بصيرة ووعي هو الذي يعمـد إلى هضم التراث واكتشاف جوانبـه المضيئة ، ثم البدء بالتجديد من أبعد نقطـة وصل إليهـا تطور قيم ذلك التراث ، فالشـاعر المجدد ينبغي عليه أن يرتفـع بالتراث ويوسع مداه . ان تخطي التـراث يجب أن يكـون انطـلاقا من التراث نفسـه .

وقد كان التيار الاساسي المذكور أكثر نضجا وعمقا من التيارات الاخرى فقد نجح نجاحا كبيرا في التوفيق بين التجديد والتراث ، فقد عبر عن هذا الاتجاه الشاعر خليل حاوي حين أجاب بوضوح عن السؤال التالي : ماذا ترون في العلاقة بين التجديد والتراث ؟ قائلا :

« حين أعيد النظر في نهضة الشعر العربي الحديث التي اطلقناها نحن الرواد عبر الخمسينيات أرى أننا كنا نحاول واعين أن نحدث ثورة تجعل الشعر الحديث ينفصل عن التراث الشعري العربي بقدر ما يتصل به . . وكان كل منا يحاول الانطلاق مما يراه عناصر حية في التراث واعتقد أن كل نهضة شعرية في أمة تحمل تراثا شعريا عريقا متراكما كما لا بد لها من العودة إلى الينابيع الأصيلة التي كانت مصدر كل نهضة في الماضي وهذه العودة تختلف عما يُدعى بالسلفية الشعرية . ذلك أنها ليست عودة لاحياء الانماط ، والنماذج التي استقرت في قوالب جامدة بل إلى الينابيع التي تفجرت منها روح حيوية تولد انماطا ونماذج. لهذا كان شعرنا ما يشبه الاستلهام لروح الفطرة في الشعر الجاهلي والثورة في الشعر العباسي التي انتهت إلى غايتها من التطور في نتاج المتنبي ، ولا يشك أنه يلمح في الشعر الحديث غصة وثورة ونفار من واقع الحياة العربية الحاضرة وهذه تكاد تكون شبيهة بما عناه المتنبي الذي عاش في عصر كانت فيه الحضارة العربية تشارف على الأفول وكان المتنبي يحاول أن يبعثها من جديد كما حاول الأصيلون من الشعراء المحدثين في هذا العصر » (11).

أما أدونيس فانه يرفض التراث في الشكل والاسلوب ولا يتخذ موقفا من محتواه ، ولا سيما من محتواه الثوري الانساني . كتب يقول :

« ان اللغة الشعرية القديمة شأن علاقات الانتاج القديمة عامل اغتراب وتغريب . ان الشاعر الذي يكتب اليوم بالطرق الشعرية القديمة لا يكون مغتربا عن ذاته وعصره وحسب ، وانما يكون ايضا مشاركا في تغريب الانسان. ان شاعرا يؤمن بالثورة ، بتغيير المجتمع جذريا لكنه يعبر بأشكال نشأت في ظل الاقطاع والتيوقراطية ، يخون الثورة والانسان في آن ؟ انه بهذه الكتابة يطيل أمد الحساسية والقيم الاقطاعية التيوقراطية ، ويضفي عليها الشرعية الثورية بحيث يوحي أن ثمة لقاء أو وحدة بين

شعـراء يؤمنـون بالاشتراكية والشيوعية ويعبرون عن ايمانهـم بالطـرق ذاتها التي عبـر بهـا الشعراء القدامى الذين مجدوا الخلافـة والتيوقراطيّـة .

يجب في هذا الصـدد أن نشير إلى أمـــريـن :

الاول هو أن جدة اللغـة الشعرية أو ثوريتهـا تتضمن بالضرورة نفـي اللغـة الشعـرية القديمـة ، والامر الثاني هو أن هذا النفي جدلي ، فالجـديد حـي ينفي القديم. يكون طالعا، في الوقت نفسه ، من هذا القديم ذاته » (12) .

ولا بد من الملاحظـة هنا أن الرفض موجه إلى استعمال الاشكال القديمـة للتعبير عن قضايا الواقع العربي اليوم ، فهو يقر في النهاية أن النفي جدلي ، وأن الجديد قد طلـع من القديم ، فهـذا الموقف ينسجـم ــ اذن ــ مع مدرسـة التيار الأساسي الباحث عن ايجـاد المعادلة الصحيحة بين القديـم والجـديد ، ولكننا نؤمن أن خطورة هذه المعادلة وأهميتهـا تتمثـل في المحتوى أولا وبــالذات .

وهـذا الشاعر المعـروف مصطفى جمال الدين يعبر شعرا عن موقف جمـاعة من الشبان متمردة على العـروض قائـــلا :

ورعيـــل لم يبلغـوا سـرحة الفـن
فهـامـوا من حـولهـا في ضبـــــاب
ثـم راحوا يبـررون ضـلال القصـــــــد :
أن الخيـول غيـر عـــــراب . .
. . فألقـوا في لجـم تحـد من الشـــوط .
وهـذى الأوزان غرثـى كـوابـــي
وحلمنـا . . أنا سنبني وايـــاهـــم
قصـــورا مجنحـــات القبـــاب
يسجـد الغيـم في مقاصيرهـا البيـــض
ويعنـــو لهـا شمـوخ الهضاب
فـاذا بالتي وصلنـا إليهـــا
هـي تلك البيوت . . بعـد خـراب ! !
وإذا السـرحـة التـي ظللتنـــا
فيـأهـا . . كـومة من الأحطـاب

ترتمي حولها المناقيـــــر . .
لاتعرف منقار بلبل من غــــــراب
ثم يقول لهم : المهم عمق المحتوى ، وجمال الصورة ، والرؤية الابداعية ، أما طراز « الفستان » فآخر شيء يلفت النظر في المرأة الرائعة الجمـــــــال :
فاملأوا الكأس كيف شئتم . . ولكن
حاذروا أن يكون مـر الشراب
واكتبوا الشعر مترف الروح والجسم
وخلوا جدالنا في الثياب
فطراز (الفستــــان) آخر ما يلفت
أنظارنا لسحر كعاب (13) .
أما خليل الخوري فانه يلتجيء إلى التراث نفسه في حواره مع أبي الطيب ليعبر عن رفضه وثورته ضد طائفة من الشعراء غبية الرؤيا ، متمسكة بالقشور من التراث ، متسكعة في متاحفه ، زاعمة صافي الفطرة :
حكايا يا أبا الطيـــــب
تشيب لها نواصي الدهر . تسألني
عن الشعــــراء ؟
ما زالت هنا زمــــرة
مقلدة أبت الا الوراء من الجهات العشرة
تعبد تافة الشهـــــــره
يعاسيب فلا تغضـــــب !
وعــد سلمت للعشــــــــر
فقد تلقى جميع الخير في الأمر الذي تكـــره
مشـــوهة ، جفت روح التراث
غبيـــة الرؤيا ، وراحت تكبر القشره
فجافاها عظيم القول ، تشبه مثلها زمــره
هي الأتباع ، بل أتباعهم ، علق على الادب
لواقيط ، تتبع سائب العنب

وما بشمت عيال الميتين ، هزيلة ، غره
تسكع في متاحفكم وتزعم صافي الفطره
هي الديدان
تحيا من فتات موائد الموتى
على جبانة الحقب
وميتة وما ماتت فعد ، سلمت ، للعشره
فقد تلقى جميع الخير
في الامر الذى تكره . .(14)

ثم يثور على الماضي كله ، ويشكو تفاهته، الى أبي الطيب ، مخبرا اياه ، كيف أصبح الانسان المعاصر يستنبت الليمون في تموز (جويلية) ، وينطق الحجر ، وما يزال الانسان العربي الذى يعيش في ظل معاصرة أخيه الانسان في المجتمعات المتطورة يستسقي بالصلوات الخصب والمطر ، ويزني في المقاهي بالنراجيل :

أبا الطيب :
سوانا عانق القمرا
غزا المجهول عراه وأوغل في تقصيه
سوانا استنبت الليمون في تموزا
خلي ينطق الحجرا
وما زلنا نناقش كيف « أصبح » تنصب الخبرا
و« حتى » الفعل ما انفك الفتى « زيد »
يسير معربدا بطرا
يتيه بضربه « عمروا » ولما يبلع الوطرا
وتجزع ان رأينا الحوت يبلع في السما القمرا
وبالصلوات نستقي الغيوب الخصب والمطرا
ونزني في المقاهي بالنراجيل الغبيات
هو الثالوث سيدنا ،
يغـاوينـا ، ونغـويـه ،
ومشلـولين نسلمـه أعنتنـــــا

يشـــرق بعضنـــا فيـــه ،
يغـرب بعضنا فيـــه ،
ونغـــرق في التفاهـات . . . (15) .

أمـا الشاعر الشهير سليمان العيسى ، وهو يعـد ـ دون ريب ـ مـن أبـرز رواد التوفيق بين التجديد في الشعر العربـي المعاصر ، وتراث الفكـر العربـي الاسلامي فانه ينجح نجاحا باهرا في تصوير موقفه التوفيقي هذا في حواره مع الخليـــــل (16) .

وكان البياتي ـ وهو يعـد من أبرز رواد حركة التجديد في الشعر العربـي المعاصر غداة الحرب العالمية الثانية ـ ممثلا في رؤية بينة لذلك التيار الاساسي في رجوعه إلى التراث ودراستـه واستكشاف القيم الخالدة فيـه لإحيائها ، وربطهـا برؤية معاصرة مستقبلية تنطلـق من الواقع العربـي لتتجاوزه إلى آفاق انسانية عالمية . فقد حدد موقفـه من التراث الشعري العـربي وهو لم يكـن غريبـا عنه ، فكانت أغاني الفلاحين ، والحكايات الشعبية في الريف هي زاده الشعري الاول : « وكان طرفـة بن العبـد ، وأبو نواس والمعري والمتنبـي والشريف الرضي هو أكبر من أثـر فيه من الشعـراء العرب » (البياتي ، تجربتي الشعرية ، ص 17 وما يليهـا) (17) . فقـد وجد في هذه الصفوة من ممثلي المدرسة الشعرية القديمـة تمردا على القيـم السائدة في عصرهـم دون أن يقـدروا على تخطي رؤياه ، « ورغـم هذا فقـد انتابني ازاءهم نوع من القلق حينمـا تبينت أن لغتهـم كانت لغـة مصنـوعـة ، كانت الاشياء التي يصفونهـا موجودة قبـل وجودهـم ، وان كلماتهـم كانت تفقـد حضورها في نفسي ، وتحـول إلى دلالات فقـدت عنـدهم الكثير من احالتهـا ، وأنهـم انطفأوا على أسوار عصورهم عاجزين عن تخطي رؤياه وامكانياتـه » (18) . فهذا الفهـم البياتي للتراث يحدد الخط الفـاصل بين الاحالة والتقليد . اننـا نجده في ديوان « سفـر الفقر والثـورة » (ط . سنة 1965) يبدأ بقصيدة من ستة اجزاء عن الحسين بن منصور الحلاج متخذا منه قناعا داخليا ورمزا للنضال الانساني الحاضر ، بالغا بابعاد القضايا التي عاشها الحلاج واستشهد في سبيلها ذروتها المشرقة ، رابطا اياها بقضايا عصرنا دون الاخلال بالواقعية التراثية . وهكذا فان « الموضوعات التراثية

التي اعتمدها الشاعر ليربط بها البعد المتناهي ـ الحب ، الايمان ، التصوف من أجل الانسان الكبير والجديد ـ يرفعها الشاعر ـ بعملية تحديث (MODERNISATION) عجيبة القدرة، باهرة الاستطاعة على تحليقها وتحويلها بحيث يصبح محي الدين بن عربي ، ووضاح اليمن والامام الشافعي الخ . وباختصار ، أهم ما في روحنا العربية والاسلامية السابقة ـ ولا أقول القديمة ـ قيما شعرية وروحية تناضل ، عبر الشعر البياتي من أجل زيادة الضوء لإنسان هذا الزمن. وبصراحة أقول ان الشاعر البياتي وفق في حل مسألة علاقتنا الروحية والفكرية والجمالية بالتراث وأجاب عن هذا السؤال المهم اجابات ـ لا كلامية ولا حتى جدالية ذهنية ـ بل بواسطة ابداعات لاحد لاتساعها ورحابتها وشفافيتها وقيمها الوجدانية والجمالية المقنعة . فالبياتي يقول عبر قصائده المنطلقة من نقاط مضيئة من تراثنا ، مضيئة خصوصا بفضل طريقة الشاعر في تناولها : اننا نحن وتراثنا نكون وحدة متطورة ولكن المهم أن يعرف الشاعر والانسان العربي المعاصر كيف يطل على هذا التراث، وكيف يعامله (فهمه)، ادراك خطوطه الثورية الباقية ،الخروج منه بأجمل واحدث ما فيه» (19) .

وحاول ان يبرز هذه الوحدة المتطورة بيننا وبين تراثنا فاتخذ رموزا كثيرة من الثقافة العربية الاسلامية ليعبر من خلالها عن مأساة اليوم ، فهوفي قصيدته «الذي يأتي ولا يأتي» (كتبت في نهاية عام1965) يأخذ مدينة نيسابور رمزا للواقع العربي ، فهي لا تعالجه مباشرة ـ حفاظا على الواقعية التراثية ، واحتراما لتخوم صدقها ـ ، ولكنها تشير اليه في جلاء فتقرأ فيها « الساسة المحترفون . . ينجرون خشب التابوت

أيتها السحابة ! لتغسلي ذوائب المدينة الثرثارة ـ وهذه القذارة

والساسة المحترفون ورجال المال والبنوك ـ

سادة هذا العالم المنهوك » .

فهي لا تعني نيسابور القديمة.

فهو يمضي دائما في تجربته الانتقالية ، يربط جميع المحاولات التي تمت في مهد الثورات بالتجارب السياسية لوطنه، ويرحل الى التاريخ، الى التراث:

ينتقل من تصوير جريمة سياسية معروفة عاشتها اسبانيا في القرن العشرين الى الفرات :

وصاح في غرناطة
معلم الصبيان: لوركا يموت، مات، أعدمه الفاشست في الليل على الفرات

فما هو الفرق بين موت شهيد الثورة الذى يقدم دمه لعيون المدينة المناضلة في غرناطة ، أو على الفرات ، أو في ادغال بوليفيا في النصف الثاني من القرن العشرين ، أو قبل اربعة عشر قرنا ، أو يكاد :

على ضفاف الفرات
ويحي على العراق
من قبل ألف سنة يرتفع البكاء
حزنا على شهيد كربلاء
ولم يزل على الفرات دمه المراق
يصبغ وجه الماء والنخيل في السماء (20) .

ان البياتي في قصائده «أبو العلاء المعرى» و «الذى يأتي ولا يأتي» و «بكائية الى شمس حزيران» وعين الشمس او تحولات محي الدين بنعربي في ترجمان الاشواق «يعكس» محاكات الشاعر لحركة الوعي تأتي ضمن حديث عن الشاعر كمبدع خالق . . وثورى قادر على التحرر من ربقة محيطة وتفجير هذا المحيط بما ينطوى عليه من قوى ثورية» (21) .

ومن المعروف ان تجديد البياتي شمل في وقت واحد المضمون والشكل، فقد شعر بأن القالب الشعرى القديم قالب ضيق ومحدود لا يسمح باستيعاب آفاق الرؤية الجديدة التي يريد ان يعبر عنها مضمون الشعر الجديد فراح يبحث عن شكل شعرى جديد يعطي حرية أوسع للشاعر ، ويفك القيود التشكيلية المعطلة لأنطلاقه . يقول لتحديد أبعاد التجديد: «كان لا بدوان تجتفي هذه الثنائية الكامنة في القصيدة الكلاسيكية الحديثة حتى تصبح موسيقى الشعر جزءا عضويا مكملا للتجربة الشعرية نفسها وبعد ثالثا يجعل نفس ملامح ايقاعها النفسي واساسها الفكرى والوجداني» (22) .

وتجدر الملاحظة هنا الى انه لم ينفصل بتجديد في الشكل والاسلوب عن

تقاليد الشعر العربي بل طور الاسلوب والمعايير الجمالية انطلاقا من التراث الشعري العربي نفسه (23).

ولعله من المفيد ان نتذكر في هذا السياق ان حركة التجديد في الشكل والرؤية التي حمل لواءها البياتي مع رواد جيله من الشعراء المجددين تنسجم كل الانسجام مع رسالة الشعر المعاصر الهادفة. وقد عبر عنها البياتي نفسه في « كلمات لا تموت » قائلا :

سأدوس في قدمي
دعاة « الفن » والمتحذلقين
وعجائز الشعراء
والمتسولين
وأحطم الاشعار فوق رؤوسهم
فدم الحياة
يجري بأعراقي
واني لن اخون
قضية الانسان ، اني لن أخون.
فلتذهبي ياربة الشعر الكذوب الى الجحيم
فأنا استلهم الاشعار من حبي العظيم

وقال :

كفرت بالشعر الذي يصنع من سلالة الكلاب
ناسا ، ملوكا ، قادة أرباب (24) .

ويقول في قصيدة « الشعر والثورة » :

« الشعر أعذبه الكذوب »
قالوا
وما صدقوا
ولأنهم تنابلة وعور
كانوا حذاء للسلاطين الغزاة
بلا قلوب
يا شعر حطم هذه الاوثان

واقتحم الخطوب
وتعال نرتاد البحار
ونجتلي نجم الشعوب
أنا ذاهب كي اقرع الاجراس
كي أطأ اللهيب

ويربط الشاعر سليمان العيسى ثورته على رسالة الشعر عند الشعراء القدامى بالتراث ليبين ان التراث الشعري العربي يقدم لنا ايضا مفهوما آخر لرسالة الشعر، مفهوما تمتد جذوره الى قرون طويلة فتبلغ بنا معرة النعمان في عصر أبي العلاء :

سهرت حتى تعب السهر
على جفوني واشتكى القمر
سهرت في مناجم العظام
في المتنبي في أبي تمام
كيف تنحني الشفاه
وتسجد الجبـــــاه
على حذاء « صنم »
على خيال درهم
تسأل، تستعطي بلاحياءْ
تمرّغ السماءْ
في العتبات السود والبيض على السواء
وعدت أبكي روعة النغم
يذوب في « صنم »
يعملق القزم
وفي يديه أبدا سؤال
ومدحة . . تستمطر النوال.

وذات يوم راعني بناء
يغيب في الفضاء

يطاول السماء
كان بلا رفاف حسان
بلا نقوش تزحم الجدران
كان البناء الفذ من حصير
وظائمين ازدحموا
وفي العيون نهم
يصغون في صمت الى ضرير
يشمخ كالتاريخ ، كالمنار
يوزع الأبصار
وأبدا يضيء .
لكل من جاء ،
ومن يجي . . .
يَنداح في الزمان والمكان
ينداح من معرة النعمان (25) .

ولا مناص لنا في ختام هذه الفقرة عن علاقة حركة التجديد في الشعر العربي المعاصر بالتراث من التساؤل عن نوع التراث الذى يجب ان تساهم هذه الحركة في احيائه ؟

اننا نؤمن أنه يجب احياء تراث ذي محتوى معين ، وابراز الجوانب الايجابية، والمعاني الانسانية الخالدة في تراثنا (26). ولذا فانه يجب علينا، بادىء ذى بدء ، غربلته ، وتقييمه تقيما جديدا ، وفي اطار ثقافة عصرية هادفة لها ابعاد قومية وعالمية .

ان استعمال الشعر المعاصر للتيارات التقدمية ذات النزعة التحررية في التراث يسمح له بتضميـــــن رؤية شمولية تتجـــاوز الحدود الزمنية .
ان الممعن النظر في هذه النواحي يقف على تلك المعاني الثابتة، والقيم الخالدة التي ساهمت بها الحضارة العربية الاسلامية في تقدم الحضارة الانسانية العالمية . فمن القيم الثابتة ان « الكون مليء بالشر » لكن ليس على اساس نظرة صوفية انعزالية بل انطلاقا منها لتوضيح رؤية الجماهير ان الشر هو فقر الفقراء وجوع الجوعى ، وفقدان الناس لحريتهم ، ومظاهر الظلم والزيف

وانخرام سلم القيم ، وانحسار المنطق والمعقول في حياة كثير من الناس والمجتمعات. وتهدف هذه الرؤية الى اذكاء روح مقاومة هذه الالوان من الشرور ، والنضال في سبيل نشر روح المحبة بين الناس ، والعدالة في مجتمعاتهم . ولكن لا يكفي — في نظرنا — فضح قوى الشر هذه وتوعية الجماهير لمقاومتها بل لابد من الاشارة الى الاسباب الكامنة وراء القوى ، والعوامل التي تجعل كثيرا من الناس يقبلونها بل يربطون سعادة حياتهم بوجودها ، وهذا هو الجديد الذى يجب ان يغذو الرؤية الجديدة في الشعر العربي المعاصر . وحتى للتعبير عن هذه المعاني الجديدة الدقيقة يمكن الاستفادة من التراث ، وقد وفق الى ذلك الشاعر العربي المعاصر سليمان العيسى في محاولة شعرية طريفة وجميلة :

الجاحظ

« يبتسم كأنما يريد أن يغير الحديث »

بخلائي في عصركم كيف أمسوا !

الشاعر

« بعد لحظة صمت »

ضخموا جثة ، وزادوا ثراء

ولغت في دم الملايين أيديهم

فما يحصدون الا الدماء (1)

ملكوا الارض غاصبين وكانوا

ثلة تشبعونها استهزاء

الجاحظ

مفزع ما تقول . . .

كيف سكتم ؟

الشاعر

ما سكتنا . .

---

(1) يتصور الشاعر بخلاء الجاحظ وقد انقلبوا إلى اصحاب رؤوس الأموال الذين يستغلون البشرية ويلعبون بمصيرها في العصر الحديث .

الجاحظ

أترهبون اللقاء ؟

الشاعر

بعضنا آثر السلامة والصمت ؟

الجاحظ

وبعض ؟

الشاعر

تكلموا شهداء

الصراع العنيد . . في كل ركن

ساحة فجرت ، وصبح أضاء

عرفت لعبة السلاح الملايين

وثارت . . لو تسمع الأنباء !

الجاحظ

عجيب ما أرى . . تبدلت الدنيا

الشاعر

ولبّى فيها سوانا النداء (27)

وفي نهاية هذه الخواطر عن الشعر المعاصر والتراث نشعر بضرورة ذكر بعض النمـاذج التي عثرنا عليها خلال قراءتنا لإنتاج بعض الشعراء المعاصرين دون ان تخضع لمعاييـر معينة في الاختيار. وليس مستبعدا ان تكون هناك نماذج اخرى رائعة لم نتمكن — مع الاسف — من الاطلاع عليها ، فهدفنا — اذن — هو تقديم بعض اللوحات الشعرية التراثية دون ترتيب ، أو تقييم سابق ، ولكن هناك ملاحظتان نود ذكرهما قبل هذه النماذج ،اولا ان الشعراء المجددين كانوا أكثر توفيقـا في خوض غمار التاريخ بالشعر من شعراء الشطرين ، فقد أحسوا بأنهم أكثر حرية من مفهوم النص التاريخي؛ فقضاياهم ورؤيتهم لم تنعزل عنا لرجوعهم الى صور من حياة القرون الماضية (28) ، وثانيا ان استعمال التراث في حركة الشعر المعاصر ما يزال جديدا قليلا لم تكتمل رؤيته وتتبلور معالمه .

ومن أبرز الشعراء الذين تعمقوا في التراث العربي الاسلامي ، وربطوا قضاياه بقضايا الواقع العربي في صور شعرية رائعة سليمان العيسى ، فنجد في ديوان «أغنية في جزيرة السندباد» قصائد كثيرة تدور حول موضوعات تراثية بل قل أكثرها مثل: « أمام خيمة الخليل »، و «حوار مع الخليل» و « عند الجاحظ » و « خيمة الاصمعي » ، وغيرها من القصائد (29) .

فقد رأيناه في قصيدة « السندباد يروي حكايتهالثامنة » ينقد الانتهازيين المداحـــــين من الشعراء ، ويعبر عن رسالة الشعر الحقيقية ، ويجد لمفهوم هذه الرسالة نموذجا في التراث العربي بعد البحث عليه طويلا :

سهرت حتى تعب السهر
على جفوني واشتكى القمر .

وفي قصيدة « عند الجاحظ » يستعمل أثرا شهيرا في التراث العربي ، كتاب « البخلاء » ليعالج قضايا معاصرة – كما رأينا – ومشكلة الساعة في حياة الانسان العربي اليوم : قضية الاستغلال والاثراء على حساب الجماهير ، وانتهازية البعض ، واستشهاد البعض في دروب النضال ضد الاستغلال ، وارهاق المعذبين في الارض فالمعركة الاساسية اجتماعية .

وفي قصيدة « في خيمة الاصمعي » يحي بطريقة ذكية المعركة الشهيرة في تاريخ الادب العربي بين جرير والفرزدق ، وموضوع الرواة ، ودور المرأة في خلود الشعر ، ويربط ذلك بضرورة اليقظة ، ومواكبة سير الحضارة المعاصرة :

جرير والفرزدق
ماذا تريديـــــن ؟
شهرزاد
قوما من سباتكما
وحدقا في جبين الشمس ، في الافق
العائدون من الافلاك في شغل
عنا . . عن القفص المهجور في نفق
الاصمعي « متهلل الوجه »
هذا الذى طاف برأسي . .

شهرزاد

مصيبتنا

أنا رقدنا على حلم . . ولم نفق (30) .

ويثير عن طريق شهرزاد ، وتغزل الفرزدق وجرير مشكل الحرمان الجنسي ، وتأثيراته الخطيرة في العالم العربي اليوم ، والقيود المكبلة للشرق :

الاصمعي « لشهرزاد »

صديقتي . . عنك أخذنا الرؤى
منك تعلمنا عطاء السهاد
ندوتنا ظلك . . اني ارتمي
ونحن أبناء الصدى المستعاد

جرير « للفرزدق »

رائعة كالصبح . .

الفرزدق « لزميله »

لا خولة . . ولا نوار

جرير

تستثير الجماد
يا أم عثمان (1) لهذا الصبا
لهذه الفتنة يلقى القياد
يعتصر الشاعر الحانه
يذوب اثر الظاعنين الفؤاد

الفرزدق « متمتما »

يا جسدا لو ملكته يدى
نقعت منه غل حران صاد

الشاعر « لنفسه »

يا شرقنا المسكين . .
على مدى الدهر وكر السنين

---

(1) امرأة تغزل بها جرير.

يعيش في لحم امرأة
يموت في لحم امرأة
خياله ، وعقله الحزين
قد صلبا في جسد امرأة
في لحم انثى صلب الحنين
والشعر والتفجر الدفين
على مدى الدهر ، وكر السنين
يا شرقنا المكبل المسكيـــــن ! (31) .

ويستعمل التراث في الحديث ـ على لسان الجاحظ ـ عن التقدم العامي والتكنولوجي :

الشاعر

انا ضيف التاريخ . .

الجاحظ

دعك من التاريخ ،
لا تقتحم سكون الظلام
انا توق اليكم وحنين
وانتظار من وراء الركـام
أنا توق أمد طرفي الى الا ـ
تي ، وحسبي مما أراه أمامي
ادفن النوق في الفلاة وخذني
مرة في الأثير ، فوق الغمام
أنت آت على قوادم « عفريت »
يجوز الفضاء كالأحلام
بجميع الذى كتبت نهار
امتطي الريح فيه من أيامي
آه . . ما أروع السحائب يشمخن
ليلحقن ظلك المترامي
سبق الفكر يا صديقي رؤانا

طار خلف الظنون والأوهام
انبأوني أن المراكب في الجو
تشق السماء مثل السهام
تصل الارض مثلما تصل الهد –
بين نجوى او خطرة في منام
أنبأوني أن السماوات صـــارت
– قدس الرب – موطيء الاقدام
واذا الكوكب المنير ظلام
وفراغ كالموت ، كالاعدام
سرقت عمرنا الأساطير ماجد –
وى قعودى في كهفها وقيامي ؟
لو تحررت ساعة من قعودى
بالتحدي صرخت : هاك زمامي !
مرحبا ايها الصديق . . وقل لي
كيف أنجو من هذه « الأصنام » ؟

ولكن الشاعر يربط الحاضر بالماضـــي ، ويشيد بعمل السلف :

الشاعر

« في صوت هادىء واجلال »

أيها الكوكب المشع على أرضي ،
يضيء الاقلام جيلافجيلا
ما نزلت التاريخ الا لألقـا –
ك عنـادا يروض المستحيلا
انت بوابة العصور تقحمت
على العقل برجه المجهولا
عالم انت من مداد وضوء
عالم لا يموت ، فاهدأ قليلا
انا آت على قوادم « عفريت »
أجر الدمار والتنكيلا

ليس لي من روائع العصر الا
ماتراه ضراعة وخمولا
القناديل في يديك ، فعلم
جيلنا كيف يشعل القنديلا
القناديل نحن تذكارها المر
لو ان التذكار يجدى فتيلا
قد حملتم عبء الحضارة يوما
وحملنا ضريحها اكليلا (32) .

وفي قصيدة « أبونواس » يتحدث عن الشاعر العباسي بلغة عصرية جميلة ولكنه لا يبقى يعيش بين ذكريات التراث ، وفي الماضي السحيق بل ينتقل بسرعة الى عالم اليوم لينشد في حماس وتفاؤل :

لا بد أن يذوب في الهجير ما جمد
لابد ان يستيقظ القبر الذى رقد
لابد . .

ويعالج قضية التجديد في الشعر العربي القديم منشدا على لسان أبي نواس :

ثورة كنت على الرسم البليد
ثورة كنت على ليل الجمود
أتحداه ، بما في بردتي
من شباب تاركا خلفي قيودى
ثورة كنت . . (33) .

وقد رايناه في قصيد « حوار مع الخليل » يعالج قضيـة الوزن والقافية في الشعر المعاصر واتجاهات الشعراء حولها ، ولا سيما موقف الشباب من القوافي والاوزان، ويعبر في نهايته عن رؤية الشاعر الذى لا يعير اهتمامه الا للمحتوى باعتباره سلاحا في نضال الشعوب العربية :

عفازيتك الطامحون الشباب
يريدون هذا الدجي والضباب
يريدونه ألف لون ولون
وليس يهمهم ما يـــــرون

يقولون في فورة من غضب
يقولون : ملت يدانا الخشب
نسميه وردا وعطرا ونضـــــرة
ونسكر ، نسكر من دون خمرة
ليمش على اليابسين اللهب
ليمش اللهب . .
لعل ربيعا جديدا يمور . .
وراء القبور . .
بأرض العرب . .

أبا المنشدين العطاش الصغار
سئمنا النهار
سئمنا : « تعلم يا فتى فالجهل عار »
سئمنا سكوت الضحى والهجير . .
ومات الغدير
لألف خلون — يقول الصغار —
تيبس في القفر ، مات الغدير
فدعهم يجوبون خلف الصقيع
وخلف جرير وخلف الفرزدق
والف جدار أنيق مزوق
هوى ، وانطوى . .
رب حلم تحقق
وعادوا بزنبقة من ربيع
الخليل
« ما تزال الجريدة في يده ، يلقي عليها نظرة من حين الى حين . . »
قرأت الجريدة .
وما زلت اسأل :
أين القصيدة ؟

وما زال ظل الجدار العتيق
أرق وأندى
واكرم وردا
يهز النيام ، ينادى العطاش
يدير على الشاربين الرحيق

خذوا يا بني شعاب الظلام
ودقوا خطاكم بأرض الغرابة
لعل سحابة
من الغيب تمطر
فتخضر هذى الصحارى وتزهر
ولكن في الشعر سرا ينام
يفيق اذا أومأت اصبـــع
يفيق اذا مسه مبدع
وكنا لنبرته يا بني . .
نصلي . .
لبيت من الشعر كنا نصلي
لبيت اذا هزنا نركع

الشاعر

بيان موشـــى . .
يقول الشباب . .
بيان موشـــى
بأعصبنا ألف جيل تمشى
ودق البيارق
على كل خافق
وعشنا ، ومتنا ، أسارى النغم
عبيد « اله » يسمى : القدم

فهلا أذنتم لريش التحدى
يطير . . ويحطم هذا « الصنم »

الخليل
« يرمي الصحيفة من يده ، يعلو صوته قليلا يظل هادئا وقورا :
أحب الطموح ، أحب الشبابْ
وأخشى على اللاهثين السرابْ
خلعتم من العود أوتاره
فيا حطبا . . قيل عنه : ربابِ ؟
« اله » التراث . . « اله » القدَمْ
عدو الهزال ، عدو السقم
عدو الفراغ الذى يغرب
عدو الغمام الذى يكذب
وكنا لهدرته . . يا بني
نصلي . . ونمنحه كل شيء
أحب المعافى
من الشعر والنثـر ،
أهوى المعافى
قرأت الكلام الذى تنشرون
تمليت هذا الذي تنشئون
هياكل . . ألمسها مشفقا
هياكل يرزحن جوفا عجافا
دعوا الليل يأكل أجفانكم
على الحرف ابيض أو أصفرا
على النبرة البكر شدوا العيون
وجوسوا على الصعب قلب الثرى
جذوركم عندنا . والربيع
سيولد من قبرنا أخضرا

لبيت سجدنا . . فهل بينكم
جبين على نغمة عفرا ؟

الشاعر

ابا الشعر . . سقت اليك الظما
حوارا ؛ وما انا بالشاعـــــر
سنانا اقاتل موتي بـــــــه
أغير على القدر القاهـــــر
حملت النشيد . . وفجرته
اهازيج في الموكب الهادر
اعير به قدما للكسيــــح
أصب به الضوء في الناظر
افتش على أهلي الضائعين
بكل الذى مر في الخاطر
بكل التموافي ، بكل البحور
بماضي « التفاعيل » والحاضر
بأحدث ما يستطيع الاداء
بأعتق لحن من الغابر
افتش عن طفلة في الظلام
واكتب عن جوعها الكافر
عن الطين في قريتي ، عن شريد
ينازع في الملجأ العاشر
ملايين لم نعطهم في العـــــراء
سوى الذل والضجة العاقـــــر
ملايين يزدردون البيــــان
على قلمي بالفـــم الساخــــر
ملايين ترشح اسمالهـــــم
تفاعيل ليل بلا آخــــر

ملايين . . من بؤسهم ريشتي
ومنهم صدى صوتي الثائر (34)

ومن الشعراء المجددين الذين تفطنوا الى اهمية التراث ، ونجحوا في استعماله عبد الوهاب البياتي . ان « عذاب الحلاج »، و « محنة أبي العلاء »، و « ثورة الخيام » ، و «محي الدين بن العربي» هي نماذج رائعة دقيقة من احتضان الشعر المعاصر التقدمي لتراث الفكر العربي الاسلامي ، فلجميع هذه القصائد وغيرها دلالات عصرية عبر ثورات مفكرين عمالقة مع براعة فنية نادرة في الجمع بين القديم والمعاصر، ومع صدق الواقعية التراثية، ولم يقتصر مجهود البياتي على احياء الجوانب الحرة المجددة في التراث بل قام بتعصير الاسطورة ، واستعمال الرموز الحضارية ، وهنا يلتقي مع معاصره بدر شاكر السياب (35) .

ونشير هنا الى ان الاساطير العربية ضرب من التراث يمكن استعمالها مثل استعمال الاداب الاروبية للاساطير القديمة ، ولا سيما اليونانية منها ، ومن المعروف ان العقلية العربية قد رميت بالجدب في هذا الميدان عندما ظهرت الدراسات الحديثة المهتمة بالاساطير الشعبية ، وما تحتوي عليه من دلالات نفسية واجتماعية (36) .

ونجد محاولات طريفة ومعبرة في شعر بعض شعراء الجدد المعاصرين في استعمال التراث ، فيثير خليل الخوري قضية ثورة الشعراء الشبان على الماضي بأسلوب شعري يختلف عن اسلوب سليمان العيسى (37) قائلا :

أبا الطيب :
وراعتك الغرابة — قلت — في الشعر الذى جاءك
وانك ثرت واستنكرت هذى الجرأة الرعناء
على الماضي ،
وانك صحت : اية بدعة خرقاء
بكاء يا أبا تمام ان الشعر في حوباء
عمود الشعر دكوه ، صفاء الشعر عقوه
لهوا بالشعر، غالوه ، أذلوه

ولأيا عدت تتلوه ، فسرك بعد ان ساءك .
أبا الطيب :
تقول : وصحت بل هذا جديد لو عرفناه
على منواله كنا نسجنا ما غزلناه
ووفرنا علينا الحشو . . لم نطنب
فما فيه خروج يجرح الآباء
وفيه ملامح الابناء ، لا تأتي
قوافيه على قسوه ،
ذكي ، فيه ما يرضي من الايقاع ، لا اكراه ، لا عنوة (38) .

أما الشاعر محمد علي الخفاجي فانه يقرن في قصيدة «في حضـرة أسمـاء بنت أبي بكر» استشهـاد الحسين في معركة كـربلاء ، والمعارضة المسلحـة التي تزعمهـا عبد الله بن الزبير في سبيل الخلافـة بعزيمة حزيران:

أسمـــــاء
قبــــل ثـلاث سنـــوات
وقفـت في مسيرة الحـــداة والغبار والقـوافـل
والفـرح المحـــــروق في عينيـــك
يسقــط فـوق وجهـــك الذهـول
تمـر من أمـامك الرايـات مكســورة
على أديمهــا حــوافــر الخيـــول
أهلـــة من طيـــن
وتسحـــق الجحـــافـل الجحـــافـل
بينـا تلـوح في خنـاجـر الأعـــــداء
مقـــالـع العيـون والانـوف والاثـــداء
وانت تهتفيـــن من مدينـــة الاشيـاء
حنجـــرة ظـافـــرة الفصـــول
تبـاركين عطش (الحسيـــن) يسقى دمه سيوف كـربـلاء
تلـوحيـــن في يـــديك
تبعثيـــن نخـــوة المقـاتليـــن

تدفعين بالصفـــــوف :
عـــــودوا . . .
فمـــا عـــادوا
وانسلـــخ الحـــر . . وما عـــادوا
وانسلخ البـــرد . . وما عـــادوا
ومـــر مـــوسم . . وجـــاء آخـــر . . ومـــر
وهـــم مـــن السيـــف أفـــرّ
وهـــم من السيـــف أفـــرّ
ظللت تهتفين . . تهتفين . . تمتطين صهوة النداء
وتملأين بالصياح الليـــل والصحراء :
يا أيها المحاربـــون
ايها الغازون بالاقلام – لا بالسيف
بالحبـــر . . لا بالدم
ومن مكبرات الصـــوت والابراج
تركتم الحسين وحده بأرض كربـــلاء
على شفاهه ابتسامة احتجاج
خلعتم العزيمة
بينا لبستم ظـــلام الليل والشوارع الفرعية
وتهتفيـــن تهتفيـــن حتى يخنق الصدى
وتهـــزأ الامداء
أسماء
واخجـــل النداء اذ تكنسه الرياح في الصحـــراء
وتطأ الخيول خلف جوقة المنهزمين
رجز المبارزه
(ولسنا على « الاقدام » تدمى كلومنـــا
ولكن على « اعقابنا » تقطر الدما)
. . . . .
سيدتي اسماء

لا ترسلي بنيك للحرب فما لهم طاقة
فقد نســـوا اســـراهم
وبادلوها بالجواري والاماء
واقتسموا غنائم الحرب على موائد الاعلام والمجادلة
وغلقوا الابواب !
الملأ الذين اقسموا بأنهم لم يخرجوا من قاعة
الا على أسنّة الحراب
قـد خرجـوا منهـا على أنامـل الاصابـع
فلـم يـزل معتّقـا في غرف الضمـائر الشراب
ومـا يزال الحب والخمـور والقصـور والنسـاء
وسـادة القصـور يرتـدون بينهـن
أفـضـل الارواب
. . . . .
فلتشهـــدي أسمـــاء
انـــا تقـاتلنـــا . .
ولكـــن
في الاذاعـات وفي الشطـرنـج
وفـي مكبـرات الصـــوت
إذ لادم يسيـــل . . لاخنـادق . . لا مـــوت
ولسنـــا على « الأقـدام » تدمى كلومنا
ولكـــن على « أعقـابنـــا » تقطـر الدمـــا .

واستعمـل الشـاعر صلاح عبـد الصبـور في مسرحيتـه الشعريّة الشخصية التراثية الحـلاج ، وقدمه رجلا متصوّفـا لا يملك سوى سلاح الكلمة التي بهـا يعيـن الاخرين عـلى أن يـــروا :
لا أملك إلا أن أتحـــدث
ولتنقـــل كلمـاتي الريـح السـواحة
ولاثبتهـا في الاوراق شهـادة انسـان من أهل الرؤيـة

فعـــل فـؤاد ضمآنا من أفئـدة وجوه الامـــة
يستعـذب هذي الكلمـــــات
فيخـــوض بهـا في الطرقـات
يـرعـاها إن ولـــي الامـــــر
ويـــوفق بين القـــدرة والفكـــــرة
ويـــزاوج بين الحكمـــــة والفعـــــل

فهو يعكس رأي الحلاج هنـا عكسا صحيحـا ، لكننا نعتقـد أنه يجب أن يجعـل تلك الرؤية تخضع لإطار مجتمع معاصر يناضل نفس قوى الشـر ، ولعلهـا اليوم أشد عنتا ، فهـذه الكلمات يجب أن تتجـه إلى جميع الافئـدة الضمآنـــة ، أفئـدة المعذبين في الأرض ، وليـس إلى أفئـــدة « وجـوه الأمة » ليرعاها أحدهـم ، ان ولي الامـر ، فالقضية ليست قضية مصلح ، هـي قضّـــة أعمـق وأشمـــــل .

وقد يتساءل القـارىء في نهـاية هذه الخواطر عن الهدف من احياء هذه الجوانب المضيئـة في التراث العربي الاسلامي ، ومساهمة الشعر العربـي المعاصر في ذلك ؟

ان رسالة الشعر اليوم قد رأينـاها تغيرت تغيرا جذريـاً ، ولىّ عصـر « العكـاظيـات » و « العنتريات » رسالة الشعر هي رسالة التزام هادف يدعم القيـم القوميّـة والانسانيّة ، ويدافع عن الانسـان كلمـا لحقـه لون من شتى ألـوان الاضطهـــاد ، ولا تناقض بين هذه الرسالة الخطيرة النبيلـة وبيـن روعة الفـن . ان التـزام الشعـــر التزاما فنيّا حرّا ، وفي احياء لون معيّن من التراث التزام أي التزام ، ليس تسطيحـا للـرؤية الابداعيّة في الشعـر .

اننـا نؤمن أن للشعر المعاصر رسالة دقيقـة ذات شأن في احياء الجوانب المشـرقـة الخالدة من التراث ، إن استعمالهـا يساهم في توضيح الرؤيـة ، وربـط ماضـي الجماهير الشعبية بحاضرها لتؤمن بمستقبلهـا في تفاؤل ، وتتحمـــس لـه .

تـــونس في 1974/3/25 .

التعـــاليق

1 ــ ديــوان « أغنيــة في جزيرة السندباد » ، بغـداد ، 1971 ، ص 81 ومــا بعـــدهـا .
2 ــ نفـس المصـدر ، ص 85 ومـا يليهــا .
3 ــ يذهب الاستاذ شوقي ضيف في كتابه « التطور والتجديد في الشعـر الأمـوي » إلى وجود مظاهر تجديد واضحـة في الشعر الأموي ، ويردّ عليه في ذلك عبد العزيز الكفراوي في كتـابه « الشعر العربي بين الجمود والتطـور » ، القاهرة ، 1969 ، ص 43 وما بعـدها .
4 ــ شوقي ضيف ، الفـن ومذاهبـه في الشعر العربي ، الطبعـة السابعـة ، القـاهـرة ، 1969 ، ص 7 .
5 ــ عبـد القـادر القـط ، « حركات التجديد في الشعر العباسي » ، دراسة ضمن كتاب «إلى طه حسين» ، القاهرة ، 1962 ، ص 459 ــ 456.
6 ــ أنس داود ، التجديد في شعـر المهجـر ، القاهرة ، 1967 ، ص 39 .
7 ــ قـد عبر عبد الوهاب البياتي ، أحد رواد حركة الشعر الجديد ، في مقـدمة ديوانه الاول « ملائكـة وشياطين » عن هذه الثورة على الاسلـوب القـديـم في الواقع العربي قائلا :

لــم أضع حبــا كهــذا القطيـع ولم أبع في الســوق ألحاني
ولم أقــل : هـــذا ملاك وديــع ولــم أقـل : من الجــان
عصرت خمري من كروم الربيع فليشرب العشاق مـن حانــي
اليــوم خمر وغـدا في الصقيــع تمطـر ريـح الليل ديوانــي

ان حركة الشعر الجديـد قد ولدت ــ اذن ــ ولادة طبيعيّــة ، « وهـي جاءت وليدة واقع سياسي واجتماعي واقتصادي يتسم

بالصراع في كل جوانبه ولم يكن هذا الصراع واضحا وضوحه اليوم بين التقدميين والرجعيين بل كان غامضا ومتشابكا أحيانا أخرى » ، عبد العزيز شرف ، الرؤيا الابداعية في شعر البياتي ، بغداد ، 1972 ، ص 20 وما يليها .

8 — نازك الملائكة ، قضايا الشعر المعاصر ، بغداد ، 1965 ، ص 39 .

9 — شوقي ضيف ، الفن ومذاهبه . . . ، سبق ذكره ، ص 515 .

10 — راجع : شوقي ضيف ، الفن ومذاهبه . . . ، سبق ذكره ، 515 وما بعدها .

11 — مجلة « المعرفة »، دمشق ، مارس 1973 ، ص 97 .

12 — مجلة « الأداب »، بيروت ، اكتوبر 1973 ، ص 31 وما يليها .

13 — ديوان « عيناك واللحن القديم » ، بغداد ، 1972 ، ص 115 وما بعدها .

14 — ديوان « رسائل إلى أبي الطيب » ، بغداد 1971 ، ص 52 وما يليها .

15 — نفس المصدر ، ص 88 وما يليها .

16 — راجع تعليق رقم 1 ، وسنعود إلى حواره الشعري بعد قليل .

17 — انظر : عبد العزيز شرف ، الرؤيا الابداعيّة . . . ، سبق ذكره ، ص 28 وما يليها .

18 — نفس المصدر .

19 — النموذج الثوري في شعر عبد الوهاب البياتي (مجموعة مقالات أعدها للنشر عدنان حقي) ، بغداد 1972 ، ص 147 وما يليها (1) .

20 — قصيدة « الموت في غرناطة » .

21 — النموذج الثوري . . . ، سبق ذكره ، ص 5 وما يليها .

22 — راجع : عبد العزيز شرف ، الرؤيا الابداعية . . . ، سبق ذكره ، ص 83 وما بعدها .

23 — « ولكن البياتي لم ينفصل بتجديده عن تقاليد الشعر العربي . وعندما نتحدث عن التقاليد الادبية لا نعني أنها تقتصر على أشكال التعبير الفني منفصلة عن المضمون وانما هي في المقام الأول : المعايير الجمالية التاريخية المصطلح عليها والضاربة بجذورها في آفاق

ضمير الشعب ، تلك المعايير التي استطاعت أن تصمد أمام الزمن وبقيت راسخة حتى يومنا هذا . . . بيد أن مراعاة التقاليد لا تعني التمسك بهذا المقياس أو ذلك الوزن أو تلك القافية أو ذلك النمط المعين في نظم الشعر - فان مفرادت القواميس ذاتها تتغير مدلولاتها كل عشر سنوات تقريبا ، وان كان ذلك لا يشوّه هيكل اللغة نفسها .

كانت رحلة البياتي الشعرية ثورة تجديد في القصيدة العربية اذن ، لا تمس جوهرها فحسب وانما الجوهر والشكل على حد سواء ، وذلك لا يعني أن البياتي قد انفصل عن تقاليد أدب شعبه . ذلك أن قومه يقفون اليوم على قمة جبل شامخ من القرون الطويلة الغنية بالثقافة العربية المتعددة الجوانب وبما قدموه للعالم من أعظم العلماء والمفكرين والشعراء الذين خلقوا وأبدعوا انتاجهم باللغة العربية » ،

عبد العزيز شرف ، الرؤيا الابداعية . . . ، ص 81 وما يليها .

24 - لقد أحس أحد كبار شعراء المدرسة السلفيّة ، شوقي ، منذ بواكير حياته بحاجة عصره ، ففي مقدمة ديوانه الاول (ط. سنة 1898) نجده يقول : « ان انزال الشعر منزلة حرفة تقوم بالمدح ولا تقوم بغيره تجزئة يحل عنها ويتبرّأ الشعراء منها . . . أو لم يكن من الغبن على الشعر والامة العربية أن يحيا المتنبي مثلا حياته العالية التي بلغ فيها إلى أقصى الشباب ثم يموت عن نحو مائتي صفحة من الشعر تسعة أعشارها لممدوحيها . . . » ولكن شوقي لم يخض هذه التجربة الجديدة وأصبح بدوره مدّاحا كبيرا ، وشاعر الأمير .

ان الشعور بضرورة تجديد رسالة الشعر قديمة سبقت موجة الشعر الحر بسنوات طويلة ، ولكن الجديد الذي حققه بعض روادها التزامهم لرسالة الشعر التي آمنوا بها .

25 - ديوان « أغنية في جزيرة السندباد » ، سبق ذكره ، ص 175 وما بعدها .

26 - راجع دراستنا في الموضوع : « احياء تراث الفكر العربي ودوره

في بناء مجتمع عربي حديث »، الاداب، بيروت، ماي — يونيو 1973.

27 — ديوان « أغنية في جزيرة السندباد » ، سبق ذكره ، ص 116 وما بعدها .

28 — راجع « الموقف الأدبي » ، دمشق ، ديسمبر 1971 ، ص 106 وما يليها .

29 — وله أيضا فتى غفار ، نضال أبي ذر الغفاري ، والازار الجريح ، وأبو محجن الثقفي ، وإنسان، وعبد القادر الجزائري .

30 — «أغنية في جزيرة السندباد» ص 141 وما يليها.

31 — نفس المصدر ، ص 144 وما بعدها .

32 — نفس المصدر ، ص 109 وما بعدها .

33 — نفس المصدر ، ص 162 .

34 — نفس المصدر ، ص 86 وما بعدها .

35 — ان دواوين البياتي معروفة ، ومنتشرة ، ولذا لم نذكر بعض النماذج هنا اختصارا . ونحيل القارىء بصفة خاصة على ديوان « سفر الفقر والثورة » ، « الذي يأتي ولا يأتي » و « محاكمة في نيسابور » .

36 راجع عن الاسطورة في الشعر العربي الحديث فقرة موجزة في دراسة سلمى الخضراء الجيوسي عن « الشعر العربي المعاصر تطوره ومستقبله » ، مجلة « عالم الفكر » ، الكويت ، المجلد الرابع ، العدد الثاني ، 1973 ، ص 51 وما بعدها .

37 — انظر « حوار مع الخليل » .

38 — ديوان « رسائل إلى أبي الطيب » ، سبق ذكره ، ص 31 وما يليها.

محتوى الكتاب

طبع بمصنع الكتاب
للشركة التونسية للتوزيع
تـــونس



الشركة التونسية للتوزيع
5 شارع قرطاج — تونس